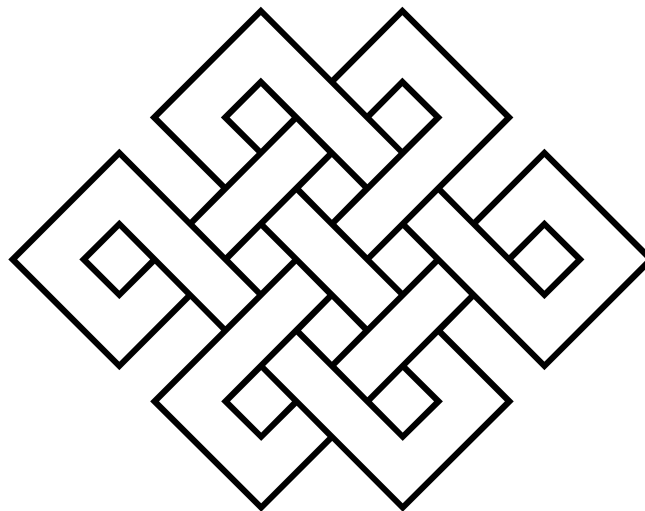


Berliner Indologische Studien

herausgegeben von
Klaus Bruhn und Gerd J.R. Mevissen

18 • 2007



WEIDLER Buchverlag

Subscriptions or orders for *BIS* should be sent to the publisher:

WEIDLER Buchverlag Berlin, Postfach 21 03 15, D-10503 Berlin

Telephon: +49-(0)30/394 86 68, Fax +49-(0)30/394 86 98

E-Mail: weidler_verlag@yahoo.de, Internet: www.weidler-verlag.de

Satz und Layout: G.J.R. Mevissen, Berlin

© WEIDLER Buchverlag Berlin 2007

Alle Rechte vorbehalten / All rights reserved.

Printed in Germany

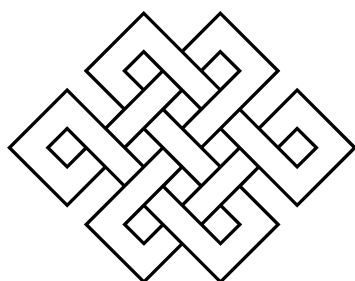
ISBN 978-3-89693-511-3

ISSN 0935-0004

Die Herausgabe dieses Bandes der
Berliner Indologischen Studien wurde durch private Spenden ermöglicht.

Inhalt / Contents

	To Our Readers	v
KLAUS BRUHN	Die Ahimsā in der Ethik des Jaina-Autors Amṛtacandra	1
COLETTE CAILLAT	Ahimsā – <i>cur et quomodo?</i> Eine vierfache Antwort in einem alten Jaina-Text	79
JOZEF DELEU	Die Schonung der Lebewesen in der <i>Viyāhapannatti</i>	101
ADELHEID METTE	Entsorgung (<i>pariṭṭhavaṇa-vihi</i>) im Alten Indien. Einige Bestimmungen zum Schutze des Lebens aus den Ordensregeln der Jaina-Mönche	111
PETER FLÜGEL	Protestantische und Post-Protestantische Jaina- Reformbewegungen. Zur Geschichte und Organisation der Sthānakavāsī III	127
BRUNO GALASEK	Padmasambhava – Realität oder Mythos?	207
MARTINA STOYE	<i>Serta Laurea</i> zu Ehren Buddhas – Zur gestreckten Lorbeerblattgirlande im Reliefdekor gandhārischer Stūpas	241
Cumulative Index	<i>Berliner Indologische Studien</i> 1-17 (1985-2003)	319
	Mitarbeiter / Contributors	331



Protestantische und Post-Protestantische Jaina-Reformbewegungen

Zur Geschichte und Organisation der Sthānakavāsī III¹

Peter Flügel

Vorbemerkung

Außerhalb Indiens sind die Sthānakavāsī-Traditionen von Jīvrāj, Dharmasiṅha, Lava, Dharmadāsa und Hara noch immer fast vollkommen unbekannt.² Auch die Sthānakavāsī selbst wissen in der Regel nur wenig über Geschichte, Organisation und Brauchtum der anderen Subsekte in ihrer eigenen Tradition.³ Im ersten und zweiten Teil dieser Studie (BIS 13/14.2000 und 15/16/17.2003) wurden die Vor- und Frühgeschichte der Sthānakavāsī und die Gründung des Śramaṇsaṅgh beschrieben, und die unabhängigen

1 Ich danke meinen Hauptinformanten Ācārya Śivmuni, Pravartaka Umeśmuni, Pravartaka Muni Rūpcand, Muni Amareś, S.L. Bhaṇḍārī, Rajeś Bordiā, Nemīcand Choprā, Maṅgilāl Jain, Khubilāl P. Kavedia, Uttamcand Ḍāgā, Anokhīlāl R. Dhokā, Nagīnlāl S. Jhamar, Sohanlāl Saṅcetī (Śramaṇsaṅgh), Paraśmuni, Mānmuni (Dharmadāsa Sampradāya), Prakāśmuni, Rājeśmuni, Mumukṣu Saṅgītā Seṭhī, Vijay Jain (Jñāṅacch), Tilokmuni (Nava Jñāṅacch), Gautammuni, Yaśvantmuni (Ratnavarṇś), Ācārya Candanā, Sādhvī Śīlapī (Amarmuni Sampradāya).

2 Siehe DUNDAS (2002: 251).

3 Über jede Subsekte oder Reformbewegung der Sthānakavāsī könnte eine eigene Monographie geschrieben werden. Das kürzlich erschienene, nützliche Buch von JAIN & KUMĀR (2003) bietet nur eine Zusammenstellung der in der Sekundärliteratur angebotenen Lehrerlisten der Loṅkāgacch- und Sthānakavāsī-Traditionen, darunter die der heute in den Śramaṇsaṅgh integrierten Pañjāb Lavjīrṣi-Tradition von Muni Maṇibhadra „Saraḷ“, der die Publikation dieses, in der Nachfolge von ŚĀH (1909), MAṆILĀL (1934), SUŚĪLKUMĀR (1956, 1959), CANDANĀKUMĀRĪ (1964) und HASTĪMAL (1968, 1971, 1987) stehenden Werkes anregte.

Orden der Dharmadāsa-Tradition außerhalb Gujarāts und deren Beziehungen zu den Traditionslinien innerhalb des Śramaṇsangh untersucht. Der vorliegende dritte Teil führt die Analyse der unabhängigen Dharmadāsa-Traditionen außerhalb Gujarāts fort. Er bietet einen Überblick über die Geschichte und Organisation der folgenden Orden, die den Kern „vierfach“ gegliederter Subsekten bilden:⁴

- (I) Dharmadāsa-Tradition aus Mālvā:
 - (a) Dharmadāsa Sampradāya (Haridās-Tradition);
 - (b) Jñāṅgacch (Rāmcandra-Tradition);
 - (c) Nava Jñāṅgacch (Rāmcandra-Tradition);
- (II) Dhannā Dharmadāsa-Traditionen aus Mārvār:
 - (d) Jaymalgacch (Jaymal-Tradition);
 - (e) Ratnavamś (Kusāla-Tradition);
 - (f) Vardhamāna Vītarāg Sampradāya (Kusāla-Tradition);
- (III) Pañjāb Manohardās-Tradition:
 - (g-h) Amarmuni Sampradāya I-II.

Da die Darstellung sich auf die heute unabhängigen Dharmadāsa-Traditionen konzentriert, treten die jeweils verwandten Traditionen innerhalb des Śramaṇsangh in den Hintergrund. Innerhalb der Dhannā Dharmadāsa-Tradition, zum Beispiel, existieren enge historische Beziehungen zwischen den heute unabhängigen Jaymal- und Kusāla-Traditionen und der heute in den Śramaṇsangh integrierten Raghunāth-Tradition, die ein gesondertes Kapitel verdient. Im Folgenden wird die Raghunāth-Tradition jedoch nur im Kontext der Geschichte des Jaymalgacch und in Fußnoten thematisiert.

Die vorliegende Studie konzentriert sich auf die Analyse der Traditionsbildung, also der Schismen, der monastischen und geistigen Abstammungs- und Sukzessionslinien, und auf die Unterschiede von Lehre, Ordensregeln und Ritual. In Abänderung der auf S. 149 von Teil II (BIS 15/16/17) angekündigten Gliederung werden Teil IV dieser Studie der Geschichte der doktrinären Differenzen der Jīvrāj-, Dharmasinhā-, Lavjīrṣi- und Dharmadāsa-Sthānakavāsī-Traditionen und den heute unabhängigen Lavjīrṣi-, Hāra- und Jīvrāj-Traditionen außerhalb Gujarāts und Teil V den unabhängigen Sthānakavāsī-Traditionen innerhalb Gujarāts gewidmet.

4 Zum Begriff der Sekte im Kontext der Jaina siehe FLÜGEL (2006: 312, 366f.).

I. DHARMADĀSA-TRADITIONEN AUS MĀLVĀ

(a) Dharmadāsa Sampradāya

Wie schon in Teil II (2003: 214) angedeutet wurde, existiert heute neben dem “Dharmadāsa Gaṇa” eine “Dharmadāsa Sampradāya” genannte, heute unabhängige Gruppe, die im Jahre 1958 von “Tapasvī” Lālcand gegründet wurde, der 1945 in Begleitung seiner Söhne Mānmuni und Kānmuni und seiner Tochter *mahāsatī* Mairṇākumṇvar in die Ratlām Śākhā initiiert wurde (PĀREKH 1966/1971). Sein *guru* war der gelehrte Mönch, Politiker und Modernisierer “Mālav Keśarī” Saubhāgyamal (1897-1984), der mit Gāndhī und Nehrū Kontakt hatte und sich energisch für die Einheitsbewegung der Sthānakavāsī engagierte (UMEŚMUNI 1974: 239-241). Die *guruṇī* von Mairṇākumṇvar war Sugaṇikumārī. Im Jahre 1949 wurde eine weitere Tochter von Lālcand, Kauśalyākumṇvar, initiiert, und im Jahre 1954 der dritte Sohn, Paraśmuni (Parasmuni), ein Schüler von Saubhāgyamals Schüler Kevalmuni, der vor 1958 starb. Nach Auskunft von Umeśmuni (persönliche Mitteilung, 19.8.2002) spaltete sich die sechsköpfige Gruppe, die gemeinsam in Rājasthān wanderte, nach der Gründung des Śramaṇsaṅgh ab, weil Lālcand den Anweisungen des für Rājasthān zuständigen *mantrī* keine Folge leisten wollte. Anschließend wurde die Gruppe von Sūryamuni, dem regional zuständigen *pravartaka* des Śramaṇsaṅgh, mit Zustimmung von “Mālav Keśarī” Saubhāgyamal aus der Ratlām Śākhā ausgeschlossen. Paraśmuni zufolge⁵ lag der Grund der Abspaltung in „persönlichen Differenzen“ zwischen Lālcand und seiner Asketenfamilie und dessen *guru* Saubhāgyamal, der Ācārya Samrāt Ātmārām (1882-1963) im Disput mit Upācārya Gaṇeśīlāl (1890-1962) über die Benutzung von Mikrofonen und die Bestrafung von Muni Rūpcand “Rajat” unterstützte (siehe Teil II, 2003: 196ff.). Der strikt asketisch orientierte Lālcand folgte Gaṇeśīlāls Linie, war aber nicht bereit, mit der Mālvā-Tradition zu brechen und sich den Sādhumārgī unter Gaṇeśīlāls Nachfolger Nānālāl anzuschließen. Paraśmuni formulierte sein damaliges persönliches Dilemma folgendermaßen: „Saubhāgyamal war mein *dīkṣā guru*,⁶ Gaṇeśīlāl mein *ājñā guru* und (der Jñāṅacch-Leiter) Samarthamal mein *jñān guru*.“ Er wollte, wie er sagt, „nicht gegen die Auffassung seines *jñān guru* handeln“, dessen

5 Persönliche Mitteilung, Ujjain, 30.12.2002.

6 Sein eigentlicher *guru*, ein Schüler Saubhāgyamals, war damals schon verstorben.

orthodoxem Kleidungskodex (keine Verwendung von Bleichmitteln beim Waschen der Kleider) er heute noch folgt.

Nach dem Tode Lālcands wurden auf Anfrage “Tapasvī” Mānmunis, des heutigen Leiters des Dharmadāsa Sampradāya, im Jahre 1975 wieder freundliche Beziehungen mit Sūryamuni hergestellt. Und 1999, dem Jahr der umstrittenen Nachfolge Dr. Śivmunis, wurde die erneute Zusammenarbeit mit dem Śramaṇsaṅgh (bzw. der Ratlām Śākhā innerhalb des Śramaṇsaṅgh) vereinbart. Seitdem bekommen die 1996 neunundzwanzig Asketen von Mānmunis Dharmadāsa Sampradāya,⁷ die früher in Ermangelung eigener *sthānak* oft in den Häusern ihrer Laienanhänger übernachten mussten, von Pravartak Umeśmuni *cāturmās*-Orte in Gujarāt und Madhya Pradesh zugewiesen (und in Rājasthān von dem jeweils zuständigen *pravartaka*).⁸ Der Haupteinflussbereich der beiden semi-autonomen, inzwischen *de facto* wiedervereinten „Dharmadāsa-Traditionen“ ist Mālvā.

Śiṣya und Antevāsin: Zum Begriff der geistigen Abstammung

Beziehungen zwischen Lehrern und Schülern, die sich nicht durch Rechtsbindung, sondern durch mehr oder weniger freie Wahl ergeben, werden, wie Paraśmunis Bericht zeigt, deutlich unterschieden. Die Geschichte der intellektuellen Lehrer-Schüler-Beziehungen ist eine andere als die der offiziellen Lehrer-Schüler-Linien, in der einfachen oder verdoppelten Form,⁹ und verdient eine unabhängige Studie. Die persönlichen Ansichten und Interpretationen einzelner Mönche oder Nonnen sind von den verbindlichen Lehren und institutionellen Regeln eines Ordens oder einer Sekte grundsätzlich zu unterscheiden.¹⁰ Die sozialen Kreise der Intellektuellen innerhalb der monastischen und der Laiensphäre der Jaina greifen durch alle offiziellen sozialen Schranken hindurch und beziehen auch „Häretiker“ und Nicht-Jainas ein. Ein

7 Für eine Namensliste siehe ARIHANT (2001).

8 Umeśmuni, persönliche Mitteilung, 19.8.2002, B.U. JAIN (1996: 73f.), SISODIYĀ (1994: 98).

9 Siehe Teil II (2003: 182-193) zum Unterschied zwischen *dīkṣā guru* und *dīkṣā dātā* (*ājñā guru*) und der problematischen Gleichsetzung von doktrinären Schulen bzw. Abstammungslinien und monastischen Gruppen (S. 191).

10 Vgl. DUNDAS' (2007: 104) Interpretation von „Orthodoxie“ und „Häresie“.

weiter reichender Einfluss ergibt sich insbesondere durch die Verbreitung ihrer Schriften und die Aktivitäten persönlicher Laienanhänger. Der sich daraus ergebenden potentiellen Gefährdung der Ordensdisziplin wurde seit jeher durch strikte Regulierung der Lehrbefugnis¹¹ und der Befugnis, (zeitweilig) bei einem anderen Lehrer zu studieren,¹² entgegenzuwirken versucht. Innerhalb der monastischen Sphäre wird zwischen formellen verwandtschafts- oder herrschaftsgleichen *guru-śiṣya*-Beziehungen und der offiziell sanktionierten geistigen Abstammung zwischen *guru* und *antevāsī* klar unterschieden. Die geistige Abstammung überschneidet sich oft mit der Ordensaffiliation. Sie wird durch die Beziehung zwischen *jñān guru* und *antevāsī*, also dem Gelehrten und seinem zu Ausbildungszwecken „anwesenden“, von einem (oder mehreren)¹³ anderen *guru* initiierten Schüler(n) gebildet, die ausdrücklich in monastischen Biographien und Hagiographien Erwähnung finden. Da die für die Traditions- und Ordensbildung konstitutive Differenz zwischen offiziellem und inoffizielltem Jaina-Diskurs nur durch (Selbst-) Zensur aufrechterhalten werden kann,¹⁴ legen Freidenker (die orthodox oder liberal ausgerichtet sein können) oftmals die bei den Śvetāmbara vorherrschende Form der Ordensdisziplin gänzlich zugunsten des „allein Wanderns“ (*egalla vihāra*) ab.¹⁵

(b) Jñāṅgacch

Der Jñāṅgacch ist heute die einzige überlebende Dharmadāsa-Tradition aus Mālvā, die nach 1933 nicht von der Einheitsbewegung überformt wurde. Er gilt heute als die (Jaina-) Tradition mit den strengsten Verhaltensvorschriften und ist vielleicht deshalb inzwischen der größte unabhängige Sthānakavāsī-Orden. Die Herkunft des seit 1972 von *gacchādhipati* Campālāl (1914-2005) geleiteten und nach dem Reformers Jñāncand (gest. 1890) benannten,

11 Siehe beispielsweise KS 4.5-6.

12 Siehe beispielsweise KS 4.15-21.

13 Das Wort *guru* ist mehrdeutig. Eine Nonne kann ggf. drei offizielle „*guru*“ bzw. „*guruṇī*“ haben: den initiiierenden *ācārya* (*ājñā guru*), die Leiterin der Nonnen (*sādhvī pramukhā*) und die unmittelbar zugeordnete Lehrerin (*dīkṣā guruṇī*).

14 Eine für dogmatische Kontexte generell typische Diskursform der Jaina-Asketen ist die indirekte Rede. Siehe dazu FLÜGEL (im Druck b).

15 Zu dem *egalla vihāra* siehe Teil II (2003: 150, fn. 3; 159).

auch unter den Bezeichnungen Śājāpur Śākhā, Paṇḍit Sampradāya oder Khīṇcan Sampradāya¹⁶ bekannten Ordens ist nicht eindeutig feststellbar. Nach Ansicht von MAṆILĀL (1934: 262), CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 205) und HASTĪMAL (1971: 160) stammt der Jñāṅacch vom Dharmadāsa Rāmratna Sampradāya ab, während die AISJC (1956c: 23) eine Linie von Rāmcandra zur Dhannā Dharmadāsa-Tradition konstruiert. UMEŚMUNI (1974: 85) hat in seiner Untersuchung der Mālvā-Traditionen die Vermutung geäußert, dass der so genannte Rāmratna Sampradāya mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit mit der auf Gaṅgārām zurückgehenden Śājāpur Upaśākhā des Rāmcandra Sampradāya identisch ist.¹⁷ Die Jñāṅacch-

16 Benannt nach "Paṇḍit" Samarthamal (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 44) und nach dem Aufenthaltsort von Ācārya Ratancand (gest. 1954), der aus Gesundheitsgründen insgesamt 28 Jahre in Khīṇcan verbrachte. Samarthamal verbrachte 32 mal *cāturmās* in Khīṇcan (BHANSĀLĪ 2001: 35).

17 Siehe Teil I (BIS 14/15: 71, Fn. 62; S. 75, Fn. 69). Im Gegensatz zu den rudimentären Angaben von MAṆILĀL (1934: 262), SUŚĪLKUMĀR (1959: 413f.), CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 206-208), HASTĪMAL (1971: 160) und SISODIYĀ (1994: 97) finden sich bei UMEŚMUNI (1974: 106-109, 376) eine detaillierte Abstammungs- cum Sukzessionsliste und zusätzliche Angaben über die Kastenherkunft etc. nach G. BĀṆṬHIYĀ (in: *Jinavāṇī*, August 1960) (ebd., S. 421-424). Die Angaben in eckigen Klammern stammen von BHANSĀLĪ (2001: 22ff.) und die zu *pāṭi* no. 16-17 von PRAKĀŚCANDRA (1966: 20f.): (1) Dharmadāsa; (2) Rāmcandra; (3) Māṇakcand; (4) Dalā; (5) Cīmanā; (6) Narottam; (7) Gaṅgārām (*dīkṣā* von Narottam); (8) Jīvrāj; (9) Jñāncand (Mohatā, Bīsā Osvāl, geb. Baṛod/Mālvā, *dīkṣā* 1859, gest. 1890, 9 Schüler: Gendālāl, Mannālāl (Osvāl, [Nalkherā,] Mālvā), Jasīrām (Osvāl, [Harsāṇā,] Mālvā), Dayālcand (Osvāl, [Harsāṇā,] Mālvā), Cīmanlāl ([Paṭvārī, Mojpur,] Mālvā), Kīśānlāl (Mārvār), Lakṣmīcand= Lakṣmīcand (Sīnghī, [Jodhpur,] Mārvār), Mastu (Baraṇiyā, [Jodhpur,] Mārvār), Maganlāl); (10) Gendālāl (Caudharī, [Osvāl, Nalkherā,] Mālvā, [*dīkṣā* 1863], 2 Schüler: Pannālāl, Ṛṣabhcand ([Porvār, geb. Śājāpur, *dīkṣā* 1865], 1 Schüler: Pūraṇmal [Bohrā,] Osvāl, geb. [1872 Sīnghupāt]/Āvar, *dīkṣā* 1896 [Śājāpur von Ṛṣabhcand], gest. 23.4.1956 [Jodhpur])); (11) Maganlāl (Nāhar, [Osvāl, Bilārā,] Mārvār, Schüler: [Multānmal,] Cunnīlāl etc.); (12) Pannālāl ([Osvāl, geb. Baṛaud,] *dīkṣā* [1882] von Gendālāl, Vereinbarung gemeinsamer Regeln mit der Ratlām Śākhā am 14.12.1913 (1971 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 1) Byāvar, gest. März 1915], Schüler: Indarmal (Osvāl, geb. [1885] Rāmpurā, [*dīkṣā* 1906, gest. 23.3.1956 (2012 *phālgun śukla* 11)] Sanvār/ Mevār, 6 [8] Schüler: Bhaṇvarlāl, Motīlāl, Nandarām, Ratanlāl, Māṅgīlāl, Sāgarmal [Rameśvar, Cāndmal, Sardārmal, Khūbcand])); (13) Cunnīlāl (wanderte meist alleine, 11 [9] Schüler: Kevalcand [(Surāṇā, Kāmdār, geb. 1844 Meṛtā, *dīkṣā* 31.1.1895 Rāypur, gest. 1917)] Ratancand [Rūpcand] etc.); (14) Ratancand ([Śīsodiyā, geb. Indāvar, *dīkṣā* 19.11.1896 (1953 *kārtik śukla* 14) Kālū Ānandpur], gest. 10.6.1954 (2011 *jyēṣṭh śukla* 9) Khīṇcan, 4 [6] Schüler ("Khīṇcan Sampradāya"): Multānmal (gest. 1916 Bīkāner, 1

Mönche haben diese Interpretation inzwischen akzeptiert.¹⁸

Der Namensgeber des Ordens, Muni Jñāncand, führte ca. 1863 eine Reform der Śājāpur Śākhā durch und legte den heute noch gültigen Verhaltenskodex fest (BHANSĀLĪ 2001: 72). In den folgenden Jahren verlegte die Śājāpur Śākhā den Schwerpunkt ihrer Aktivitäten von Mālvā nach Mārvār, wo sie vor allem in Jodhpur Unterstützung fand. Die berühmte, aus Bīkāner stammende Nonne Nandakumvar zog erstmals im Jahre 1866 von Ujjain nach Mārvār und eröffnete dem Orden durch ihren erfolgreichen *cāturmās*-Aufenthalt in Jodhpur im Jahre 1869 den Weg nach Rājasthān (ebd.: 63). Seitdem wurde die Gruppe in Mālvā „ausländischer“ bzw. Pardeśī Sampradāya genannt (ebd.: 73), obwohl sie sich selbst weiterhin als eine „Mālvā-Tradition“ bezeichnet und noch nie an den Regionalversammlungen des „Marudhar Sampradāya“ teilgenommen hat.

Die organisatorische und geographische Unabhängigkeit des Jñāngacch währte zunächst nur von 1863-1913. Entweder am 14.12.1913 (nach Angaben des Jñāngacch) oder am 11.2.1914 (nach Angaben der Ratlām Upaśākhā) vereinbarte der Jñāngacch *gacchādhipati* Pannālāl (gest. 1915) in Byāvar mit Ācārya Nandalāl (1862-1922) von der Ratlām Upaśākhā 91 gemeinsame Regeln, deren Inhalt derzeit „nicht mehr bekannt“ ist. Wenig später, am 12.5.1921 in Ratlām, wurde eine gemeinsame Organisation für alle vier

Schüler: Samarthamal, sein Sohn), Siremal ([Loḍhā, geb. Jasvantābād 24.9.1883, *dīkṣā* 2.5.1908,] gest. 8.2.1960 Khīñcan, Onkel (*kāḱā*) von Samarthamal), Sardārmal (gest. Khīñcan), Bhīmvarāj (gest. 9.2.1960 Khīñcan) [Sāgarmal, Kamvarlāl (PRAKĀŚCANDRA 1966: 20f.)]; **(15)** Motīlāl ([geb. 1887 Kusathlā/Mādhīpur,] *dīkṣā* von Indarmal [24.3.1908 Deī, gest. 15.11.1960 (2017 *kārtik kṛṣṇa* 11)], **3 Schüler**: Lālcand [**1 Schüler**: Sāgarmal], Mohanlāl [**1 Schüler**: Rūplāl], Baṛe Uttamcand); **(16)** Samarthamal (Bhīkhamcand Loḍhā, geb. [22.9.]1898 [Jasvantābād] Pipalgāmv/Rājasthān, *dīkṣā* 15.5.1915 [26.4.1914 (1971 *vaiṣākh śukla* 1)], gest. 17.12.1972 Bālotarā, **24 [22] Schüler**: Campālāl, Saubhāgyamal, Phusālāl, Khuśālcand, Prakāścandra, [Uttamcand, Ratanmuni, Mathurālāl, Gendālāl, Chevarcand] etc.), **(17)** Campālāl ([Chājer, Osvāl, geb. 26.2.1914 Kālukherā/Mahārāṣṭra, *dīkṣā* 22.3.1935 Khīñcan], **Schüler**: Tilokcand, Jayantīlāl [(geb. 21.2.1925 Cūṛā/Saurāṣṭra, *dīkṣā* 8.2.1973 Kāldharm/M.P., gest. 17.9.1998 Jāmnagār), Rameścand, Hīrālāl, Jauharīlāl, Amṛtlāl, Rāmmuni, Ratanlāl, Maṇīlāl, Basantlāl, Tārācand, Lakṣmīlāl, etc.]). Die offizielle Jñāngacch-Publikation von BHANSĀLĪ (2001: 20) nennt nur acht Ordensleiter einschließlich Jñāncandra (No. 70 nach Mahāvīra). Nicht genannt wird Pannālāl, jedoch Siremal anstelle von Motīlāl. Kīśanlāl (Mārvār) wird nicht als Schüler von Jñāncand aufgeführt.

18 PRAKĀŚCANDRA (1966: 10, 17), BHANSĀLĪ (2001: 20).

Mālvā-Traditionen geschaffen, wobei Muni Samarthamal (1898-1972) vom Jñāṅgacch zum *pravartaka* ernannt wurde.¹⁹ Bis zum Tode Ācārya Nandalāls und seiner beiden unmittelbaren Nachfolger konnte so bis 1925-26 ein lockerer Zusammenschluss der Mālvā-Traditionen wiederhergestellt werden. Über die Gründe der später zur Abspaltung des Jñāṅgacch führenden Auseinandersetzung zwischen Gacchādhpati Ratancand und Ācārya Mādhavmuni sind derzeit keine Einzelheiten in Erfahrung zu bringen.

Einzelne Asketen des Jñāṅgacch haben sich im Jahre 1952 dem Śramaṇsaṅgh angeschlossen (UMEŚMUNI 1974: 318). Der Jñāṅgacch als solcher hat der Einheitsorganisation jedoch zu keiner Zeit angehört, da der für seine Gelehrsamkeit weithin anerkannte *gacchādhpati* "Paṇḍit" Samarthamal insbesondere die unklaren Verfahren des Śramaṇsaṅgh zur Festlegung eines gemeinsamen *saṃvatsarī*-Termins nicht akzeptierte, sondern mit Hinweis auf die Schriften (PK 1-8) darauf bestand, dass *saṃvatsarī* unter allen Umständen „einen Monat und zwanzig Nächte nach dem Beginn der kalendarischen Regenzeit (*śrāvaṇ kṛṣṇa* 1)“ gefeiert werden muss.²⁰

Samvatsarī

Wie die meisten Śvetāmbara-Traditionen zelebriert der Jñāṅgacch *saṃvatsarī* nach Maßgabe des Āgama in der Regel an *bhādrapad śukla* 5. Er unterscheidet sich jedoch durch seine „streng an den Schriften ausgerichtete“ Handhabung von Schaltmonaten. Da die Schriften zur Bestimmung der *tithi* grundsätzlich den Mondkalender zugrunde legen, bieten sie keine allgemein akzeptierbare Lösung des Problems der Angleichung von Mond- und Sonnenkalender an. Das *saṃvatsarī*-Datum kann deshalb nach verschiedenen Methoden bestimmt werden – mit Bezug auf den Mondkalender, den Sonnenkalender, die Jahreszeiten, die Sterne und durch verschiedene Kompromissverfahren. Aus der Sicht der Śvetāmbara liegt eine grundsätzliche Diskrepanz zwischen den Vorschriften des Āgama, d.i. dem „religiösen“

19 UMEŚMUNI (1974: 124f.). Gesprochen: "Samrathmal".

20 Siehe Teil I (BIS 14/15: 84, Fn. 84), MAHETĀ (1933), CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 207, 239), HASTĪMAL (1971: 160). Traditionell vertraten angeblich alle südlichen (*dakṣiṇa*) Sthānakavāsī-Traditionen in Mālvā, Mevār und Gujarāt diese Position (UMEŚMUNI 1974: 418f.). Zu den historisch-doktrinären Hintergründen von *saṃvatsarī* siehe SCHUBRING (1935: § 146).

(*lokottara*) Kalender, und den gebräuchlichen „weltlichen“ (*laukika*) Kalendern vor.²¹ Diese Diskrepanz wird von orthodoxen Mönchen mit Hilfe der Kategorien der Jaina Naya-Philosophie als eine Differenz zwischen absoluter und relativer Sicht dargestellt.

Zur Lösung der durch konkurrierende Jaina-Kalender aufgeworfenen Integrationsprobleme legte Ācārya Sohanlāl (1846-1935) von der Pañjāb Lavjīrṣi-Tradition Anfang des 20. Jahrhunderts den Entwurf eines „universalen“ Sthānakavāsī Jaina-Kalenders vor. Sein Versuch, diesen Kalender per Dekret durchzusetzen, führte jedoch zu anhaltenden Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Gruppen der Lavjīrṣi-Tradition im „*yuddhakṣetra*“ Pañjāb. Der Versuch einer Schlichtung dieses Streits durch die AISJC lieferte den unmittelbaren Anlass für die Einberufung des ersten Bṛhat Sādhu Sammelan in Ajmer.²² Der Vorschlag des greisen Sohanlāl, der selbst nicht anwesend sein konnte, wurde dort jedoch abgelehnt, ohne dass eine Einigung über ein gemeinsames Verfahren zur Festlegung des *saṃvatsarī*-Termins gefunden wurde.²³ Die meisten führenden Mönche des Śramaṇsaṅgh, wie z.B. Javāharlāl oder Maṇilāl, sprachen sich in Ajmer für einen pragmatischen „Mittelweg“ aus, d.h. für eine konventionelle Regelung des *saṃvatsarī*-Termins unter Zugrundelegung des weltlichen Kalenders, da die Āgama-Texte einander widersprechende Vorschriften geben. Maṇilāl setzte sich für den „einfachen Weg“ (*saral mārṅa*) ein, *saṃvatsarī* grundsätzlich am 50. Tag nach dem kalendarischen Beginn von *cāturmas* durchzuführen und „danach“ noch zumindest 30 Tage lang am Ort zu verweilen, während Javāharlāl auf einer 120 Tage langen *cāturmas*-Periode bestand und eine konventionelle Regelung des Problems der Schaltmonate vorschlug (JAUHARĪ 1946: 320, 369-372). Samarthamal (in DOŠĪ 1968-79, II: 35-44, 331-333, 403f.) nahm dagegen eine dogmatische Position ein. Er akzeptierte ausschließlich „den

21 Der Sonnenmonat ist 30 Tage lang und der Mondmonat 29 Tage.

22 JAUHARĪ (1946: 1). Siehe dazu Teil I (2000: 85, fn. 85) und Teil II (2003: 153-155).

23 Eine abschließende Fußnote zu den in Ajmer gefassten Resolutionen hebt ausdrücklich hervor, dass die Traditionen im Pañjāb und in Gujarāt die Sühnerituale auch weiterhin nach den Gepflogenheiten ihrer jeweiligen Traditionen durchführen werden: „*pañjāb deś meṃ, pūjya śrī sohanlālji mahārāj kī sampradāy tathā gujarāt, kāṭhiyāvād aur kacch deś kī sampradāyom ke muni, sab, sab parva aur tithi kāṇphrens kī ṭipānusār kareṅge, kintu pakkhī, caumāsī aur saṃvatsarī to sabhī prāntom kī sabhī sampradāyem ek hī kareṅgī*“ (in JAUHARĪ 1946: 375).

religiösen Kalender“ und ignorierte die Schaltmonate des weltlichen Kalenders. Wie er auf den Versammlungen in Sadaṛī und Sojat darlegte, sollte beim Vorliegen von zwei *śrāvaṇ* bzw. zwei *bhādrapad* (nach dem weltlichen Kalender) *saṃvatsarī* grundsätzlich im Monat *bhādrapad* bzw. im zweiten *bhādrapad* durchgeführt werden²⁴ – nicht im ersten *bhādrapad*, wie der dahingehend flexible Śramaṇsaṅgh seit 1987 empfiehlt, oder im zweiten *śrāvaṇ*, wie bei den Gujarātī-Traditionen, die teilweise Maṇilāls Empfehlung folgten.²⁵ Sein Argument bezieht sich auf zwei kanonische Quellen. Nach der Jambuddīvapannatti, der Caṃdapannatti und der Sūriyapannatti etc. soll in einem Zyklus (*yuga*) von 60 Sonnenmonaten (= 62 Mondmonate) nur nach *āṣāḍh* und nach *pauṣ* jeweils ein Schaltmonat in den Mondkalender eingefügt werden.²⁶ Samavāya 29, UtS 26.15 und andere Jaina-Schriften erwähnen zudem nur sechs Mondmonate – *āṣāḍh*, *bhādrapad*, *kārtik*, *pauṣ*, *phālgun* und *vaiśākh*, die als Schaltmonate in Frage kommen, das heißt, deren dunkle Hälfte einen Tag kürzer ist und die somit einen *tithi* weniger aufweisen. Da der Monat *śrāvaṇ* in den genannten Quellen nicht genannt wird, kommt er zu dem Schluss, dass „der religiöse Kalender“ in der ersten Hälfte der *cātur-mās*-Periode nur *āṣāḍh* als Schaltmonat vorsieht.²⁷

Samarthamal (in Ḍoṣī 1968-79, II: 39) veranschaulicht seine Interpretation durch ein Beispiel. Er wählt dazu einen Fall aus, in dem sowohl der „Jaina-Kalender“ als auch der „weltliche Kalender“ – auf der Grundlage

24 Samarthamal (in Ḍoṣī 1968-79, II: 42) formuliert: “*paryuṣaṇ do bhādrapad hone par dvitīya bhādrapad meṃ aur do śrāvaṇ hone par bhādrapad meṃ hī manāye jāne cāhie*.” Er bezieht sich auch auf die Kalpasūtra Bhāṣya und Ṭīkā sowie den Abhidhāna Rājendra Kośa. Die entsprechende Regel No. 68 der Jñāṅacch Sāmācārī stimmt fast wörtlich mit der von Ācārya Ekliṅgadās (1860-1930) von der Mevār-Tradition überein.

25 Siehe Teil I (2000: 84, Fn. 84). In Gujarāt existieren unterschiedliche Verfahren (HASTĪMAL 1971: 113).

26 Die *praśnottara*-Protokolle von Samarthamals Debatten zitieren keine konkreten Textstellen.

27 Schon JACOBI (1970: 893) hat auf die Probleme dieser Annahme hingewiesen, und auf den Unterschied zwischen der Sūriyapannatti, die den Sonnenkalender zugrunde legt, und dem Uttarajjhayaṇa, welches den Mondkalender zugrunde legt (S. 899f.). „Unbegreiflich“ fand er, dass „Im alten Indien galt, was im Buch geschrieben stand, mehr als die Wirklichkeit“ (S. 893).

unterschiedlicher Prämissen²⁸ – zu dem Schluss kommen, dass *saṃvatsarī* in *bhādrapad* II gefeiert werden sollte:

āgama māsa:*āṣāḍha I**āṣāḍha II**śrāvaṇa**bhādrapada****laukika māsa:****āṣāḍha**śrāvaṇa**bhādrapada I**bhādrapada II*

Nach beiden Kalendern wird in diesem Fall *saṃvatsarī* „50 Tage nach dem Beginn der Regenzeit“ (*śrāvaṇa kṛṣṇa* 1) in *bhādrapad* gefeiert, aufgrund der geteilten Prämisse, dass bei Schaltmonaten nur der zweite Monat zählt.²⁹

Beim Nichtvorliegen eines religiösen Schaltmonats und dem Vorliegen eines weltlichen Schaltmonats oder anderer Varianten verbleiben oft weniger oder mehr als 70 Tage bis zum Ende der kalendarischen Regenzeit (*kārtik śukla* 15). Dieses Problem ist nach Ansicht Samarthatams sekundär. Von primärer Bedeutung ist aus seiner Sicht nur die Einhaltung des *kārtik caumāsī*-Datums, an dem im Jñāṅgacch auch nach einer fünf Monate langen *cātur-mās*-Periode nur das *caumāsī micchā mi dukkaḍaṃ* durchgeführt werden muss, nicht das *pañcmāsī micchā mi dukkaḍaṃ*. Die zwangsläufige Nichtbeachtung der 70-Tage-Regel wird durch entsprechende Bußen neutralisiert (ebd.: 38, 333).

Die Angleichung der *tithi* mit den Sonnentagen wird vom Jñāṅgacch ähnlich „dogmatisch“ gehandhabt. Der Tagesbeginn wird nicht, wie von den meisten Śvetāmbara-Traditionen, von Sonnenaufgang, sondern, wie vom A(ñ)calgacch, von Sonnenuntergang an gerechnet. Das erste der beiden täglichen *pratikramaṇa* ist daher für den Jñāṅgacch das *daivasik pratikramaṇa*, mit dem die unvermeidbaren Sünden des Tages gesühnt werden. Das *saṃvatsarī pratikramaṇa* wird dementsprechend schon zwölf Stunden früher, abends unmittelbar nach Ablauf von *bhādrapad śukla* 4, durchge-

28 Die relevante Prämisse des religiösen Kalenders ist: Zusätzliche Schaltmonate fallen nur an *āṣāḍha* oder *pauṣ* an, und die des weltlichen Kalenders: Nach jedem Monat kann ein zusätzlicher Schaltmonat anfallen (hier: *bhādrapad*).

29 “*āgamānusār dvitīya mās hī ‘nijī mās ‘mānā jātā hai*” (Samarthatam in Doṣī 1968-79, II: 41): “*do āṣāḍh hone par caumāsī sthāpanā dvitīya āṣāḍh meri kī jātī - aisā jo ham karte haiṃ, vah śāstrīya ādhār se hī to karte haiṃ*” (ebd.: 43).

führt.³⁰ Dabei werden – wie bei den Terāpanthī, dem Ekliṅgadās Sampradāya und vermutlich den meisten anderen Dharmadāsa-Traditionen in Nordindien – im fünften oder *kāyotsarga āvaśyaka* bei beiden täglichen *pratikramaṇa* 4 Logassa rezitiert, beim *pākṣik pratikramaṇa* 12, beim *cāturmāsik pratikramaṇa* 20 und beim *saṃvatsarik pratikramaṇa* 40 Logassa.³¹

Ordensregeln

Neben der Unvereinbarkeit des *saṃvatsarī*-Termins unterscheiden sich die „strikt kanonischen“ Bräuche des Jñāṅgacch in vielen Details von den Bräuchen der einzelnen Gruppen des Śramaṇsaṅgh, die aus der Sicht des Jñāṅgacch höchst unorthodox sind. Zum Stein des Anstoßes wurde insbesondere die Frage der Verwendung von Elektrizität. Im Gegensatz zur ausnahmsweisen Zulassung der „indirekten“ Verwendung von Mikrofonen für die Asketen des Śramaṇsaṅgh, die mit dessen eigener strikter Ablehnung der Verwendung von elektrischem Strom nicht in Übereinstimmung zu bringen ist,³² lehnt der Jñāṅgacch sowohl die direkte als auch die indirekte Einbezogenheit der Mönche und Nonnen in „Akte der Gewalt“ ab.

Die Abwehrhaltung der Leiter des Jñāṅgacch gegenüber den Einverleibungsversuchen des Śramaṇsaṅgh wird durch die Existenz eines eigenständigen Regelkodex gestärkt, der von Jñāncandra formuliert wurde. Angeblich wurde dieser Kodex bis heute nicht verändert. Paragraph 33 der 105 Vorschriften umfassenden Pūjyā Śrī Jñāncand jī Mahārāj Sāhab kī Sampradāya kī Sāmācārī³³ spricht jedoch das Verbot aus, zu photographieren und Drucke

30 Ebd.: 41ff.; persönliche Mitteilung von Rājeśmuni, Jodhpur, 22.12.2002. Vgl. CORTS (1999: 38-40) Darstellung der *ek tithi-be tithi*-Debatte innerhalb des Tapāgacch.

31 Im Jahre 1933 wurden drei verschiedene Methoden von den 1933 in Ajmer anwesenden Gruppen praktiziert: 4-12-20-40, 4-8-12-20, und durchweg 4 Logassa (JAUHARĪ 1946: 341). Die Formel 4-8-12-20 wurde 1952 auf der Gründungsversammlung des Śramaṇsaṅgh ratifiziert (Resolution No. 15, AISJC 1956b: 187), doch später wieder aufgegeben (AISJC 1987: 44-46).

32 Siehe z.B. das Verbot der Verwendung elektrischer Geräte aufgrund der „Unklarheit“ darüber, ob elektrischer Strom lebend oder nicht-lebend ist (*“ilekṭrik karant kī sa-cittatā-acittatā sandigdha hai ...”*) (AISJC 1987: 36f.).

33 Sthānakavāsī-Publikationen schreiben meist *“sāmācārī.”* In allen anderen Fällen wird die Form *sāmācārī* verwendet. Zu den formalen Aspekten solcher *maryādā*-Texte siehe FLÜGEL (2003b: 14-18; im Druck a).

herstellen zu lassen, welches offensichtlich nachträglich hinzugefügt worden sein muss, wie auch das Verbot, weltliche Journale und Zeitungen zu lesen, etc.³⁴ Dass in den letzten 140 Jahren kleinere Veränderungen des Regelwerkes stattgefunden haben, wird auch durch die von BHANSĀLĪ (2001: 75-78) publizierten „22 grundsätzlichen Besonderheiten des Jñāṅgacch“ (Jñāṅgacch kī Pramukh Viśeṣatāem) bestätigt und durch den gleichnamigen, 20 Punkte beinhaltenden Abschnitt sowie den Text Saṃyam Path in CAUDHARĪ & LUNĀVAT (2001: 56f., 15), wo teilweise neue Bräuche aufgelistet sind, die in der Sāmācārī nicht genannt werden. Diese drei Texte stellen die einzigen im Druck erhältlichen Zusammenfassungen der heutigen Besonderheiten des Jñāṅgacch dar. In sieben der 22 Punkte wird ausdrücklich betont, dass die betreffende Regel „heute noch“ (*āj bhī*) befolgt wird, also alt ist. Diese und die meisten anderen Punkte finden sich auch in der Sāmācārī selbst, die allerdings nur in handschriftlicher Form durch das Kopieren in die persönlichen Tagebücher der Asketen tradiert wird.

Da von den Asketen des Jñāṅgacch der die Vernichtung von Kleinstlebewesen implizierende „Gewaltakt“ des Buchdruckes abgelehnt wird, existiert keine unter dem eigenen Namen publizierte Literatur der Jñāṅgacch-Asketen, und selbst die Handschriftenliteratur scheint nicht sehr umfangreich zu sein. Es liegen jedoch eine Reihe von „Vorlesungsmitschriften“ (*śivir vyākhyān mālā*; siehe z.B. ĐOŠĪ 1969) und „Katechismen“ in publizierter Form vor, insbesondere Frage-Antwort Texte (*praśnottara*), in denen Dialoge zwischen Laien und namentlich nicht genannten Mönchen (unter anderen Muni Samarthaṃmal und Campālāl) zusammenfassend dokumentiert sind,³⁵ die „inoffiziell“ von Laien publiziert wurden.³⁶ Die orale Kultur wird dagegen

34 Nach Regel 91 wird nur das Lesen religiöser Literatur zugelassen.

35 Die Ansichten Samarthaṃmals sind in der dreibändigen *praśnottara*-Sammlung Samartha Samādhān dokumentiert (ĐOŠĪ 1968-79). Posthum wurde unter seinem Namen ein Artikel veröffentlicht, der auf Vorlesungsmitschriften zurückgehen muss (SAMARTHAMAL 1998). Vor seiner Initiation hat „Paṇḍit“ Gevarcand Bāṇṭhiyā (Gevarmuni) ebenfalls eine Reihe von Āgama-Texten (Nandī, UtS, DVS, Viy, etc.) übersetzt und das achtbändige Werk Jaina Siddhānta Bol Saṅgrah herausgegeben. Er ist auch der Autor des Werkes Navtattva kā Svarūp. Unter den Laienautoren ist neben Ratanlāl ĐOŠĪ (1939) noch Nemīcand BĀṆṬHIYĀ (2002) hervorzuheben, der u.a. eine Hindi-Übersetzung der Paṇṇavaṇā herausgegeben hat.

36 „*samyak śrut sāhitya kā prakāśan evaṃ pracār āvaśyak hī nahīm, atyāvaśyak hai. samyag jñān ke pracār se hī nirgrantha-paramparā kā rakṣan ho saktā hai*“ (ĐOŠĪ 1968-79, I: 10).

besonders gepflegt. Dies zeigt sich darin, dass sich viele Asketen darum bemühen, eine möglichst große Zahl von Āgama-Texten auswendig zu lernen.³⁷ Nach Paragraph 92 der Sāmācārī sollen jedoch weder die Inhalte der Schriften (*dharma dhyāna*) noch spezifische Informationen (*sandēs*) an die Haushälter weitergegeben werden.³⁸ Nach Regel 89 sollen jungen Frauen die Regeln (*bol*), die Listen dogmatischer Begriffe (*thokaṛā*)³⁹ und Hymnen

37 BHANSĀLĪ (2001: 74), B.U. JAIN (2002, II: 56).

38 „Zu Studienzwecken“ wurde mir erlaubt, eine Abschrift der Sāmācārī herzustellen, doch nicht gestattet, die Regeln wörtlich im Druck zu reproduzieren. Dies geschah im Einklang mit der orthodoxen Auffassung, dass die unmittelbaren Besitztümer der Asketen auch indirekt nicht in Akte der Gewalt einbezogen sein dürfen.

39 Die *thokaṛā* (Skt. *stabaka*, Pkt. *thavaya* (MCGREGOR 1993: 471), wörtlich „Blumenstrauß“) sind Stichwortlisten dogmatischer Begriffe, mit oder ohne Anmerkungen, die als Leitfäden zum Verständnis der kanonischen Schriften dienen. Sie sind zumeist anonym, d.h. von mehreren Autoren, in Alt-Gujarātī, Gujarātī, Rājasthānī oder Hindī verfasst worden und wurden ursprünglich oral tradiert. Die Genres der *thokaṛā* und der *ṭabo* gelten als typisch für die Sthānakavāsī-Tradition, welche die Lehre zunächst mittels solcher umgangssprachlich verfasster Zusammenfassungen tradierte. Sie betrachtet auch heute noch die nicht-kanonische dogmatische Literatur als „inauthentisch“ und hat daher selbst keine nennenswerten neuen dogmatischen Werke produziert (MĀLVANĪYĀ 1964: 376-8, UMEŚMUNI 1997-98, I: vii-viii). Im Gegensatz zu den *ṭabo* (oder *ṭabbā*), die zumeist Wort-für-Wort-Übertragungen der Prākṛit-Texte darstellen, bieten die *thokaṛā* kurze Zusammenfassungen in Prosa in Form einer Anhäufung (*thok*) von nach Punkten (*bol*) (nicht wie etwa das Ṭhāṇa oder Samavāya nach Zahlenschemata) geordneten Notizen und Erläuterungen, die heute gesammelt und als kleine Bücher publiziert werden. — Editierte *thokaṛā*-Texte werden auch heute noch auswendig gelernt. Sie werden generell zu Zwecken der dogmatischen Lehre verwendet und dem Genre der *bālabodhi*, oder Einsichten für Kinder, zugerechnet. Aufgrund ihrer uneinheitlichen Form, ihrer notgedrungenen Oberflächlichkeit und den vielen durch die orale Transmission erzeugten Fehlern gelten sie heute auch in der Sthānakavāsī-Tradition als unzuverlässig. UMEŚMUNI (1995-2000, I: xii-xiii) hat dennoch zum systematischen Sammeln und zum Studium dieser „vernachlässigten“ (*upekṣā*) alten Texte aufgerufen, die die traditionelle Auslegung der Āgama-Literatur aus der Sicht der Sthānakavāsī darstellen, obwohl sie auf der Grundlage der Kommentarliteratur der bilderverehrenden Traditionen entstanden sein müssen. UMEŚMUNIs erweiterte Neuauflage des anonym verfassten Textes Mokṣa meṃ Vegā Jāvā kā Tevīs Bol bietet einen ausführlichen Hindī-Kommentar und eine neue prākritisierte Version des umgangssprachlich verfassten Originaltextes. Sie wurde publiziert, um den modernen Mönchen die alte Tradition in Erinnerung zu rufen und durch Kontrastierung heterodoxe Entwicklungen aufzuzeigen. Prākritisierung ist heute ein bei Jaina-Asketen beliebtes Mittel, um neuen Texten eine Aura der Authentizität zu verschaffen. Umeśmuni (persönliche Mitteilung,

(*stavan*) nicht beigebracht werden, und alten Frauen und Männern nur, wenn sie von der Lehre überzeugt sind (*binā baiṭhne nahīm denā*).⁴⁰ Die Einstellung zur Kommunikation religiöser Inhalte hat sich inzwischen zwar gelockert, zumal die Schriften heute in gedruckten Übersetzungen jedermann zugänglich sind. Die nicht publizierbaren Sāmācārī-Regeln bilden jedoch noch immer das Fundament des Ordenslebens und werden strikt befolgt.

Der Sāmācārī-Text des Jñāṅgacch ist nicht thematisch sondern nach Punkten gegliedert. Er behandelt jedoch nacheinander etwa zehn deutlich unterscheidbare, im Folgenden durch römische Ziffern gekennzeichnete Themenbereiche des monastischen Rechts, von denen nur stichwortartig die Punkte genannt werden können, die sich nicht oder nur selten in vergleichbaren Texten finden, wie z.B. in der wesentlich umfangreicheren Sāmācārī des Śramaṇsaṅgh. Solche nach Punkten gegliederte, nach-kanonische Sāmācārī-Texte sind Fortschreibungen bzw. fortlaufende Kommentare der disziplinarischen Schriften des Kanons (METTE 1974: 7), mit denen sie inhaltlich vielfach überlappen. Viele Regeln der Sāmācārī-Texte sind Paraphrasen ausgewählter kanonischer Regeln in der Umgangssprache der Ordensmitglieder. Die in Rājasthānī und Hindī verfasste Sāmācārī des Jñāṅgacch lehnt sich ebenfalls ausdrücklich an die Regeln der im einzelnen nicht genannten kanonischen Vorlagen an.⁴¹ Sie enthält jedoch eigenwillige Interpretationen und Zusatzregeln, die deutlich von denen anderer Sthānakavāsī-Orden abweichen:

(I) Ausbildung (fünf Regeln): Der Text beginnt mit der Regel, dass andere Glaubenslehren erst nach dem Grundstudium der eigenen Philosophie (AS oder DVS und Sūyagaḍa) studiert werden sollten (1); ohne die Kenntnis des Āyāra und des Nisīha sollte man nicht unabhängig vom Ordensleiter (*saṅghaḍa kā mukhiyā*) wandern (2); von ungläubigen *paṇḍita* sollte man nicht unterrichtet werden, und keine weltlichen Examen ablegen (3).⁴²

27.3.2003) komponierte Prakrit-Verse, weil so in „wenigen Worten viel Bedeutung kondensiert werden kann“.

40 Samarthamal stellt mit Bezug auf drei Zitate aus dem Kanon fest, dass „würdige“ Laien „mit Erlaubnis des Guru“ die Schriften studieren können: “*yogya śrāvaka guru ājñā anusār sūtra siddhānta paṭh sakte haim*” (in ĐOŠI 1968-79, III: 9).

41 Regel 58 z.B. entspricht dem Sinn nach DVS 5.1.67-69.

42 Akademische Titel, die vor der Initiation erworben wurden, müssen heute nach der Initiation abgelegt werden, um zu unterstreichen, dass der Status des *muni* unübertrefflich ist (BHANSĀLĪ 2001: 78).

(II) Unterkunft und Interaktion mit Mitgliedern anderer Orden (elf Regeln): Für die Mönche und Nonnen sollten keine Häuser (*makān*) oder Hallen (*sthānak*) bereitgestellt werden (6);⁴³ mit Mönchen anderer *gaccha* sollte weder die Unterkunft geteilt, noch gemeinsam gewandert werden (13); es besteht keine Verpflichtung zu gegenseitigen Hilfeleistungen (14); Mönche anderer *gaccha* sollte man erst nach dem schriftlichen Empfang ihrer Regeln (*ājñāpatra*) und Lehren treffen, um die Korrektheit ihres [und die Angemessenheit des eigenen] Verhaltens beurteilen zu können (15).⁴⁴

(III) Ausrüstungsgegenstände (zwanzig Regeln): Mönche sollten nicht mehr als 72 Ellen (*hāth*) Stoff besitzen (Nonnen: 96 Ellen) (17);⁴⁵ keine Bilder und Plastiktaschen besitzen (18); keine teuren Stoffstücke annehmen (19); Stoffe nicht einfärben (20); und Stoffe nicht waschen (das Entfernen von Flecken mit Buttermilch (*chāch*) und Buttermilchmolke (*āch*) und das Waschen der Mundmaske ist jedoch ausdrücklich erlaubt) (21).⁴⁶

Aufgrund der Aufrechterhaltung des alt-kanonischen Verbotes, Kleider zu waschen (vgl. AS 2.5.1, DVS 4.19, KS 3.15-16, Sūy 1.9.15),⁴⁷ sind die

43 Da heute mehrere *sthānaka* des Jñāngacch existieren, schwächt BHANSĀLĪS (2001: 76) Zusammenfassung die Regel etwas ab: “13. *sthānak nirmāṇ kī prerāṇā, sthānak udghāṭan ādi meṁ bhāg nahīm lete haiṁ.*” Nach Auskunft der Jñāngacch-Asketen motivieren dagegen Śramaṇsaṅgh-Asketen ihre Anhänger dazu, Geld zu sammeln, um *sthānaka* (*goṣālā* etc.) speziell zu errichten. Zur Klarstellung dieser kanonischen Regel und des Wortes *sthānak* („Aufenthaltort“) in “*Sthānakavāsī*” siehe Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, III: 77, 100f.).

44 Eine Zusatzregel betont, dass die Asketen nicht an Orte gehen sollten, von denen aus Gärten (*bāg*) eingesehen werden können (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 15).

45 Siehe auch CAUDHARĪ & LUṆĀVAT (2001: 15). Rājeśmuni ist der Ansicht, die Śramaṇsaṅgh-Asketen dürften wesentlich mehr Stoff besitzen (persönliche Mitteilung, Dezember 2002). Die Regeln des Śramaṇsaṅgh sind jedoch in diesem Fall identisch (AISJC 1987: 57). Terāpanth-Mönche dürfen derzeit nicht mehr als 45 *hāth* (Nonnen: 60) neue Kleiderstoffe besitzen und insgesamt nicht mehr als 69 *hāth*. Die erlaubten Grenzen werden jedoch heute für jedes Kleidungsstück separat angegeben. Für den Jñāngacch siehe Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, II: 8f.).

46 Diese Regel stimmt im Wesentlichen mit dem in Ācārya Jayācāryas unpublizierter Schrift *Paramparā nām* Bol No. 46 vorgeschriebenen alten Verfahren der Terāpanthī überein.

47 Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, II: 330, III: 98f.) bezieht sich auf DVS 6.52, Ṭhāṇa 10 und die entsprechenden Strafen für Übertretungen im Nisītha.

„schwarzen“⁴⁸ Jñāṅgacch-Asketen deutlich von den heute so genannten „weißgekleideten“ Sthānakavāsī-Asketen zu unterscheiden, die heute alle – mit Ausnahme der Asketen des unabhängigen Dharmadāsa Sampradāya und der Sādhumārgī – „des öffentlichen Ansehens wegen“ ihre Kleider waschen (vgl. AISJC 1987: 39).⁴⁹

Im Winter sollte man nicht mehr Bettzeug als sonst nehmen (22); man sollte keine dünnen oder durchsichtigen Kleider tragen (23); auch bei Kälte und Hitze nicht mit bedecktem Kopf wandern (25);⁵⁰ nicht mehr als vier Schalen besitzen (drei Bettelschalen und eine Schale für Abfall und Körperausscheidungen) (26);⁵¹ die Bettelschalen nur mit Lack oder weiß anstreichen, doch nicht mit Farbe (27); nur für Tinte und Medizin ausnahmsweise Gefäße mit Deckeln (*topasī*) verwenden (28);⁵² ohne Grund keinen Stock oder Stab tragen (32);⁵³ Manuskriptenbände (*puṭṭhā*) und Schachteln (*ḍabbā*) nicht bemalen und keine Photos und Drucke herstellen lassen (33); und nur solche Sitze bringen, die ein Mönch alleine heben kann (36).⁵⁴

(IV) Bettelgang (22 Regeln): Wasser, das zum Säubern eines irdenen

48 Mit der Zeit nehmen die Kleider die Farbe von Sackleinen an.

49 Jñāṅgacch-Asketen benutzen auch keine Seife, Zahnpasta etc. (BHANSĀLĪ 2001: 76). Siehe Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, II: 330f., III: 98f.) und die entsprechenden kanonischen Regeln AS 1.8.4.2, DVS 3.3, 3.9, Sūy 1.9.13, 19.15 etc.

50 Die Regeln des Ajrāmar Sampradāya schreiben dagegen vor, dass die Mönche, wie die Nonnen, beim Wandern grundsätzlich ihren Kopf bedecken müssen. Siehe Teil V dieser Studie.

51 Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, II: 329) beruft sich auf KS 3, Nis 14, DVS 4, Viy 2.5 (seine Ausgabe). Die gleiche Regel findet sich in der Śramaṇsaṅgh Sāmācārī (AISJC 1987: 57).

52 Siehe Punkt 4 von Dharmadāsa's Kritik an Dharmasinhā, der offenbar Deckel zuließ, in Teil IV dieser Studie. Behälter aus Plastik, Metall, selbst kleine Metalltöpfchen (*kaṭorī*), Löffel und Eimer (*bālīṭī*), dürfen von den Asketen des Jñāṅgacch heute ausdrücklich nicht verwendet werden (BHANSĀLĪ 2001: 76), sondern nur aus Ton und Holz gefertigte Schalen (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 15). Die Verwendung von Füllfederhaltern beim Kopieren der Schriften ist ebenfalls untersagt (Samarthamal in ḌOŚĪ 1968-79, II: 389), wie auch nach Resolution 52 des Ajmer Sādhū Sammelan (JAUHARĪ 1946: 364).

53 Vgl. Teil I (2000: 52, Fn. 24).

54 Siehe Punkt 6 von Dharmadāsa's Kritik an Lava, der offenbar schwere thronartige Sitze akzeptierte (Teil IV dieser Studie).

Topfes mit breitem Hals (*mathelī*),⁵⁵ eines irdenen Kruges mit schmalem Hals (*gharau*) oder eines Metalltopfes (*loṭau*) etc. verwendet wurde, sollte man nicht annehmen und ggfs. wieder entsorgen (38);⁵⁶ Reste und unmittelbar anfallendes Restwasser (das noch nicht seinen Geschmack geändert hat) sollte man nicht akzeptieren;⁵⁷ und (39) außer Abwaschwasser (*dhovaṇa*) sollte man von dem Geschäft eines Süßigkeitenherstellers (*thālā*) keine anderen Dinge annehmen (40).⁵⁸

Diese Regel etabliert ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal des Jñāṅgacch. Im Gegensatz zu den meisten heutigen Jaina-Traditionen (vgl. AISJC 1987: 32) verwenden die Asketen des Jñāṅgacch kein abgekochtes Wasser (*garam pānī*), sondern nur abgestandenes Abwaschwasser (*dhovaṇ pānī*), das gegebenenfalls mehrfach durch ein mit Asche gefülltes Stofftuch gefiltert wird, um zu verhindern, dass Wasser für die Asketen abgekocht wird (*āhākamma*, Skt. *ādhākarma*) (vgl. u.a. DVS 5.1.47-55). In Rājasthān wird

55 Nach Angaben von Prakāśmuni (30.9.2004) dürfen oder können Tontöpfe (*māṭ*, *maṭaulī*) nicht mit Asche oder anderen Substanzen gereinigt werden, daher ist die absolute Leblösigkeit des Abwaschwassers nicht garantiert. Nach Angaben von Terāpanth-Nonnen kann man Tontöpfe nicht mit Asche von Leben frei machen, da sie selbst „gebrannt“ sind, allerdings mit Wasser.

56 Vermutlich, weil Wasser in solchen sauberen Töpfen nicht mit anderen Substanzen vermischt vorliegt und somit noch „lebendig“ ist. Zur Verwendung von Tontöpfen etc. siehe auch Samayasundaras *Sāmācārī Śataka* von 1616 (BALBIR 2003: 261).

57 Dazu gehört bei manchen Jaina-Orden auch frisches Regenwasser, welches als lebendig gilt, während abgestandenes Regenwasser, das seinen Geschmack geändert hat, als tot und somit akzeptabel gilt (vgl. AS 1.7.8).

58 Solch begehrenswertes Zuckerwasser hat ebenfalls seinen Geschmack geändert. Wie Samarthamal betont (Ḍoṣī 1968-79, I: 35f.) wird *dhovaṇ*-Wasser (Skt. *dhāvana*, Pkt. *dhovaṇa*, Hd. *dhovana*) in den ältesten kanonischen Schriften, insbesondere in AS 2.1.7.7-9 und DVS 5.1.75-79, beschrieben. Verschiedene Typen von *dhovaṇ*, wie z.B. Wasser, das zum Waschen von Reis verwendet wurde, welches AS 2.1.7.7 verbietet, wenn es noch frisch ist, werden unter anderem in Paṇhāvāgaraṇāṁ 1.15 und 9.4 beschrieben. Die Akzeptabilität von abgekochtem Wasser findet sich u.a. in DVS 5.2.22 und in Sūy 1.2.2.18, 1.2.2.20. Samarthamal zufolge wird die Leblösigkeit von Abwaschwasser in der Sūyagaḍa Ṭikā ausdrücklich angezweifelt. Dort wird erklärt, dass abgekochtes und abgekühltes Wasser je nach Jahreszeit entweder 3 *prahar*/ Skt. *pauruṣī*/ Pkt. *porisī* (*cāturmās*), 4 *prahar* (kalte Jahreszeit) oder 5 *prahar* (heiße Jahreszeit) lang leblo ist. In anderen alten Schriften und in den Sthānakavāsī *ṭabbā*, so Samarthamal, sei dagegen nur von *dhovaṇ*-Wasser die Rede, welches 4 *prahar* lang als leblo gilt (Ḍoṣī 1968-79, III: 99f.). Siehe auch Ṭhāṇa p. 147a in DEO (1956: 190).

Geschirr oft mit Asche gereinigt. Das Abwaschwasser ist daher zumeist dunkel. Der Filterprozess (*pānī chānnā*) ist langwierig und verlangt drei bis vier Arbeitsgänge, bis das Wasser klar ist: Zuerst lässt man das Wasser ein bis zwei Stunden abstehen. Dann tunkt man den Aschebeutel in die Flüssigkeit, bis er sich voll gesogen hat, und hält ihn anschließend über ein zweites Gefäß, um das Wasser aus dem Beutel abtropfen zu lassen, usf., bis das Aschewasser (*rākh pānī*) trinkbar ist.⁵⁹ Im Gegensatz zu der Loṅkā von der Jaymal-Tradition zugeschriebenen Ansicht, dass auch in *dhovan*-Wasser nach 48 Minuten wieder Leben entsteht,⁶⁰ bleibt nach Ansicht der Jñāṅacch-Tradition Aschewasser 4 *prahar* lang ohne Leben und kann daher schon im ersten hellen Tagesviertel erbettelt und bis zum Sonnenuntergang aufbewahrt werden. Nahrung gilt jedoch nur 3 *prahar* lang als leblos und sollte daher schon im dritten hellen Tagesviertel entsorgt werden, wenn sie im ersten Viertel erbettelt wurde.

Die Regel, dass von einem Süßigkeitengeschäft nur Abwaschwasser angenommen werden darf, setzt die allgemein bekannte Ausnahmeregel voraus, dass von einem Süßigkeitengeschäft nur dann Wasser angenommen werden darf, wenn kein anderes akzeptables Wasser in einem Ort zu finden ist.⁶¹

Im Gegensatz zu anderen Śvetāmbara-Traditionen sollte Nahrung nur für Alte, Kranke und Asketen, die das Fasten abbrechen, im ersten und im letzten Viertel des hellen Tages erbettelt werden (43-44).⁶² Beim zeremoniellen

59 Vgl. u.a. DVS 5.1.75-81. Zum Prozess der Herstellung von klarem, abgestandenem Wasser siehe ON 566-560. Abgestandenes Wasser gilt generell als tot, wenn es mit Pulver aus Asche, Kalk etc. versetzt ist (Asche wird dem Wasser-tötenden Element Feuer zugerechnet, Kalk dem Element Erde, vgl. AS 1.1 sowie AN 107-115, insbesondere AN 113). Dies wird auch in der Sāmācārī des Śramaṇsaṅgh betont: “*rākh cūnā tathā anya padārtha jaise lavaṅ se grhasthoṃ ne apne lie banāyā huā pānī antarmuhūrta ke paścāt acitt ho jātā hai. ataḥ vah prāsuk pānī aiṣaṇīya* [sic] *hai*” (AISJC 1987: 35). Möglicherweise kommt der Asche in der Dharmadāsa-Tradition zusätzlich eine symbolische Bedeutung zu, denn die Prabhuvīr Paṭṭāvalī und eine *paṭṭāvalī* aus Mālva berichten, Dharmadās habe auf seinem ersten Bettelgang von unliebsamen Haushaltern Asche in seine Bettelschale geworfen bekommen.

60 “*dhovan pānī meṃ do gharī ke anantar jīvotpatti sambhav hai.* – Within forty-eight minutes life is generated in waste water” (in SETH 1970: 704).

61 Tilokmuni, Brief 30.8.2007.

62 In Abweichung von den kanonischen Vorschriften dürfen die meisten Śvetāmbara-Asketen, z.B. die des Terāpanth und des Śramaṇsaṅgh (AISJC 1987: 32), heute zweibis dreimal am Tag Nahrung erbetteln.

Abbrechen des Fastens (*pāraṇa*) sollten Laien nicht gedrängt werden, temporäre Entsaugungen (*pratyākhyāna*) auf sich zu nehmen, und auf Drängen der Laien sollten Asketen einer *pāraṇa*-Zeremonie nicht beiwohnen (48). Ohne Grund sollte man beim Betteln nicht nach frischen Nahrungsmitteln fragen, und trockene Nahrung sollte nicht weggeworfen werden, damit frische Nahrung gebracht werden kann (49). Gesunde Asketen sollten folgende Nahrungsmittel nicht annehmen: Butter und Honig (50), Mango Pickles (51),⁶³ halb geröstete, geröstete oder geräucherte Kichererbsen etc.,⁶⁴ Süßkartoffeln (52),⁶⁵ Hirsebrot (*saugara*) (53), Stücke von Trauben (Rosinen), Mandeln und Pistazien, Nüsse des *ciraumjī*-Baumes⁶⁶ Granatäpfel, Süßmelonen etc., ungebrochenen Pfeffer, Kerne von Wassermelonen, Papaya, rohe Kokosnusskerne, etc. Ein markantes Unterscheidungsmerkmal gegenüber den meisten anderen Jaina-Orden ist die Nichtakzeptanz von Bananen – trocken oder feucht, einfach oder mit Schale, ungebrochen oder in Stücken (57).

Im Gegensatz zu den bis 1987 gültigen Regeln des Śramaṇsaṅgh und der Interpretation des Terāpanth, dass Bananen, nachdem sie geschält und in Stücke geschnitten wurden, 48 Minuten lang leblos sind und daher gegessen werden können, gelten dem Jñāṅacch die pfefferkorngroßen schwarzen

63 Wenn sie dennoch angenommen wurden, dürfen Mango Pickles nur nach genauer Inspektion gegessen werden. Gesalzene Zitronenstücke sind dagegen erlaubt. Das Essen von Pickles ist in der Regel bei den Jaina verboten. Nicht alle Pickles (Hd. *acār*, Mv. *athāṇā*) gehören jedoch zur grundsätzlich verbotenen Kategorie der verdorbenen (*ras calit*) Nahrungsmittel, wie z.B. fermentierter Reis, alter Joghurt etc., da manche Pickles mehr als ein Jahr lang ihren Geschmack nicht ändern. Der Śramaṇsaṅgh lehnt z.B. Nahrung und ein Tag altes *dhovaṇ*-Wasser ab, dessen Farbe, Geruch und Geschmack sich geändert hat: “*ek din pahle kā acitt jal (dhovaṇādi) athavā varṇa-gandha-ras calit āhār grahaṇ karnā nahīm*” (AISJC 1956b: 191 = AISJC 1987: 34). Die Terāpanthī folgen der gleichen Regel, doch akzeptieren sie verbotene Pickles „sobald sie ihren Geschmack geändert haben“, in der Annahme, sie seien dann permanent leblos (siehe FLÜGEL 2003b: 21, 43f., Fn. 83-85). Siehe zu *calita rasa* u.a. AS 2.1.7.7 und WILLIAMS (1963: 110-113).

64 Vgl. DVS 5.2.20-22.

65 Das Wort *jamīkand* steht oft für Wurzelgemüse im Allgemeinen.

66 *Buchanania latifolia* (MCGREGOR 1993: 319). In der Sāmācārī des Śramaṇsaṅgh wird der Genuss dieser Frucht ausdrücklich erlaubt: “*ciraumjī acitt hotī hai; grāhya hai*” (AISJC 1987: 39), wie auch der anderer Nüsse, die angeblich ohne ihre Schale keine Keime mehr bilden können. Große, saftige Trauben oder Rosinen sind zwar verboten, doch kleine „unfruchtbare“ erlaubt: “*choṭe aṅgūr kī acitt kī mānyatā hai*” (ebd.: 32).

Samen in Bananenstücken als fortpflanzungsfähig und rohe Bananen daher als tabu. Die Asketen des Jñāṅgacch dürfen nur gekochte Bananen⁶⁷ und generell nur gekochtes oder gebratenes Gemüse essen. Rohe Früchte dürfen sie nicht einmal berühren und weder Fruchtsaft (auch nicht im Krankheitsfall) noch Trockenfrüchte, Toffees oder Kekse zu sich nehmen.⁶⁸ Eine weitere Besonderheit ist, dass sie nur einen Teil eines Brotes (*roṭī*) annehmen dürfen, doch nicht eine ganze oder mehrere *chapātī* auf einmal.

Jñāṅgacch-Asketen betonen, ohne zwischen den Untergruppen zu differenzieren, dass „Śramaṇsaṅgh-Asketen“ der im Kanon zu findenden Regel No. 54, beim Bettelgang keine verschlossenen Türen zu öffnen, heute nicht mehr folgen.⁶⁹ Interessant ist die sonst selten explizit erwähnte Regel 59, nichts von Moslems und anderen „missliebigen“ (*duguñchanīya*) Familien anzunehmen und ihre Häuser nicht zu betreten. Das Wandern in von unbeliebten Familien beherrschten Staaten (*rājya*) wird jedoch ausdrücklich erlaubt.⁷⁰

(V) Geborgte Dinge und Reste (drei Regeln): Bemerkenswert ist, dass neben Nahrung, Wasser, Medizin, Lack, Farben und feuchten Tintenresten auch ausdrücklich keine Reste von Schnupftabak (*nāsikā*) über Nacht behalten werden dürfen (61f.). Es wird jedoch vermerkt, dass zwar weder Tee noch Kaffee, aber im Falle von Schmerzen ausnahmsweise Schnupftabak und Opium verwendet werden dürfen (100).⁷¹ – Zum Säubern der Bettelschalen

67 Erst im Jahre 1987 wurde diese Regelung auch vom Śramaṇsaṅgh übernommen: “*kelā bīj rahit phal hai ataḥ pakā huā kelā lenā bādhit nahīm*” (AISJC 1987: 38).

68 CAUDHARĪ & LUNĀVAT (2001: 57). Siehe AS 2.1.8.1ff. Heute wird auch das Argument vorgebracht, solche Nahrungsmittel seien „zu teuer“ (persönliche Mitteilung einer *mumukṣu*).

69 Vgl. DVS 5.1.18. Dieses Verhalten ist weithin beobachtbar, doch in fast allen Sāmācārī-Texten ausdrücklich verboten.

70 Zu den *duguñchiya* (-*kula*) siehe ON 438, 443–445 und METTE (1974: 64–70). In älteren Hinweisen auf die „wegen der Gefährdung des Ansehens des Ordens“ (ebd.: 65, Fn. 76) zu Meidenden (*paḍikuṭṭha*) (AS 2.1.2.2, DVS 5.1.17) werden naturgemäß keine Moslems etc. genannt. Die Sāmācārī des Śramaṇsaṅgh scheint sogar Hindus auszuschließen, denn sie erlaubt das Betteln nur bei Jaina-Familien, bzw. bei denen, die mit den Jaina „zusammen“ sind: “*jainoṇ ke sāth sāth un sabhī kulom se āhār liyā jā sakte hai* [nach Muni Gabbūlāl] ... *jisne jaina dharma svikār kiya ho aur jaina vidhi se ācār vichār pālne kī jinkī lokpratiṭi ban gaī ho aise kulom se āhār liyā jā saktā hai*” (AISJC 1987: 33f.).

71 Auf der Gründungsversammlung des Śramaṇsaṅgh im Jahre 1952 in Sādaṛī wurde beschlossen, die weitverbreitete Gewohnheit der Asketen, Schnupftabak zu verwenden,

etc. von Essensresten werden im übrigen 2-10 Gramm Kichererbsenmehl (*cane kā āṭā*) oder “gram”-Mehl (*besan*) verwendet, das anschließend mit Wasser ausgespült und getrunken wird.⁷²

(VI) Sühneriten (achtzehn Regeln): Am Vierzehnten (*pakkhī*) jeder Mondmonatshälfte sollte ganztägig gefastet werden (*upavās*) und am Achten (*aṣṭami*) *āyambil* oder *nīvī* praktiziert werden (63).⁷³ Vor dem Schlafen sollte jeder Asket vier Logassa und nach dem Aufstehen vier Logassa und das Sejjā Aiyāra Paḍikkamaṇa Sutta innerlich rezitieren. Nach dem Bettelgang sollte das Sajjhāyāi Aiyāra Paḍikkamaṇa Sutta und nach der Rückkehr in die Unterkunft das Iriyāvahiya Sutta innerlich rezitiert werden (65).⁷⁴ Das Logassa sollte während des fünften *āvaśyaka* (*kāyotsarga pratikramaṇa*) der täglichen, vierzehntägigen, vierteljährlichen und alljährlichen Sühneriten jeweils 4, 12, 20 und 40 mal rezitiert werden (67). Der *saṃvatsarī*-Termin sollte nach der oben beschriebenen Regel bestimmt werden (68). Nach der Rezitation der Listen konventioneller Überschreitungen (*aticāra*) im vierten *āvaśyaka* sollte ein Mönch im Rahmen des täglichen *pratikramaṇa* abends eine Strafe (*daṇḍa*) von einem Fasttag (*upavās*) und morgens von einer Rezitation von 200 Versen (*gāthā*) auf sich nehmen, bei den vierzehntägigen Riten einen Fasttag und die Entsagung (*tyāga*) eines Gebrauchsgegenstandes bzw. Nahrungsmittels (*dravya*) für vierzehn Tage, bei den vierteljährlichen Riten ein zweitägiges Fasten (*belā*), und bei den jährlichen Riten ein dreitägiges Fasten (*telā*). Die Strafe wird nicht für ein bestimmtes Vergehen erbeten, welches gesondert gebeichtet werden muss (69).⁷⁵ Das absichtliche Alleinwandern (*egalla vihāra*) wird mit einer entsprechenden Kürzung der Seniorität (*cheda*) bestraft, und die Neuinitiation ist gefordert, wenn es im Namen

abzuschaffen (AISJC 1987: 39). Ähnliche Passagen über Schnupftabak und Opium finden sich auch in den alten Regeln des Terāpanth.

72 Vgl. ON 586.

73 Die gleiche Regel findet sich z.B. bei den Terāpanthī, die fünf konventionelle Fasttage (*pañc tithi*) kennen: am 2., 5., 8., 14. und 15. einer Mondmonatshälfte.

74 Die Verse sind im Text des *pratikramaṇa* Rituals zu finden.

75 Es scheint sich um vorgeschriebenes rituelles Fasten für unvermeidbare Verletzungen anderer Lebewesen zu handeln. Die Strafe von einem Fasttag (*upavās*) pro Tag ist jedoch zu hart, wenn *upavās* wirklich wörtlich zu verstehen ist. Generell sind beim Jñāṅacch die Strafen strenger als in anderen Orden der Dharmadāsa-Tradition.

einer neuen Tradition (*sampradāya*) geschah (72).⁷⁶ Für jede für ein besonderes Vergehen abgeleistete Strafe sollte man innerhalb eines Jahres ein fünftägiges Fasten (*pañcolā*) durchführen oder ein Jahr lang ein *vigaya* aufgeben, zwei Monate lang *ekāntara* praktizieren oder eine Nacht Senioritätskürzung hinnehmen (79).⁷⁷ Streit zwischen Mönchen sollte von den Älteren angemessen bestraft werden, aber ohne die Essensgemeinschaft (*saṃbhoga*) aufzuheben und unter Ausschluss der Öffentlichkeit (80).⁷⁸

(VII) Initiation (vier Regeln): Haushälter sollten nicht dazu angeregt werden, mit Geld für den Orden Schüler (*śiṣya*) zu kaufen (81).⁷⁹

(VIII) Interaktionen (sechzehn Regeln): Nonnen sollten, abgesehen von der Morgenpredigt, nicht mehr als ein Viertel des hellen Tages in der Unterkunft der Mönche verbringen (85). Mit den Nonnen, die zur gleichen Nahrungsgemeinschaft (*saṃbhoga*) gehören, sollten die Mönche weder Nahrung noch Dienstleistungen (wie z.B. Nähen und Stopfen) austauschen, außer in Notfällen, wie im Falle von Krankheit (87).⁸⁰ Die in Stichwortsammlungen (*bol thokarā*) und Hymnen (*stavan*) zusammengefasste Lehre sollte jungen Frauen auf keinen Fall und Männern und alten Frauen nur unter besonderen Umständen zugänglich gemacht werden (89). Beim Wandern und Betteln sollte man nicht von einem Haushälter begleitet werden (90). Man sollte keine Journale oder Zeitungen annehmen (91). Haushältern sollte man keine Informationen über die Schriften (*dharma dhyāna*) geben (92). Nur um Akte der Entsagung (*pratyākhyāna*) zu fördern, sollte Haushältern Anblick (*darśana*) und Segen (*maṅgala*) gewährt werden (93). Man sollte von einem Haushälter nicht berührt werden, mit Ausnahme des Verehrungsrituals (*vandanā*),

76 Samarthamal (in Doṣī 1968-79, II: 369) bezieht sich in seinem Kommentar auf die in Ṭhāṇa 8.1 genannten acht Qualitäten des *egalla vihārī*.

77 Die ungewöhnlichen Äquivalenzen zeigen, wie gefürchtet die Statuskürzung in einem Orden ist, dessen Führungspersonal nach Senioritätskriterien bestimmt wird. Für vergleichbare Regeln siehe CAILLAT (1966/1975) und FLÜGEL (2003b, 2003c, in Vorbereitung).

78 Siehe zu diesem Punkt die in Teil IV dieser Studie dargestellte Debatte zwischen Dharmadāsa und Dharmasīṃha.

79 Dieses Verfahren ist für die Mūrtipūjak *yati* und *bhaṭṭāraka* des 19. Jahrhunderts belegt. In der Literatur (der anikonischen) Jaina-Traditionen finden sich solche ausdrücklichen Hinweise sonst nicht.

80 Beides ist bei den Terāpanthī Routine. Siehe FLÜGEL (1994, 2003c).

und sollte das Bettzeug (*bichaunā*) mindestens zwei Ellen von ihm entfernt halten (95).⁸¹ Man sollte niemand dazu anregen, einen guten Sänger mit Geld zum Singen zu motivieren (96). Verhaltensfehler anderer Mönche/Nonnen sollten den Betreffenden selbst oder dem *guru* berichtet werden (97). Ohne die Erlaubnis (*hukma*) der Älteren sollte man keine Einladung der Laien für einen *cāturmās*-Aufenthalt annehmen (98).

(IX) Wanderung (drei Regeln): Nur Alte, Fastende und vom Wandern Erschöpfte dürfen am Tag schlafen (101). Mit Ausnahme der Vororte großer Städte sollten Mönche und Nonnen nicht am gleichen Tag in die gleiche Richtung wandern (103).⁸²

(X) Rede (zwei Regeln): Zum Zeitpunkt der Inspektion (*pratilekhanā*), der Abreise, des Essens und des *pratikramaṇa* sollte nicht gesprochen werden (104).

Nach dem *Sāmācārī*-Text folgt in den Tagebüchern der Asketen eine auf Hindī verfasste Liste von 108 Verhaltensfehlern (*doṣa*), die zumeist dem *Nisīha* entnommen wurden, dann die Regeln der vierzehntägigen Sühneriten (*pakkhī ke niyam*), und zuletzt eine kurze Anleitung zum Inhalt und zur Methode des religiösen Vortrages (*vaktā banane ke lie pāuntā va tarīkā*). Die Reihenfolge: Regeln, Überschreitungen und Sühneriten scheint konventionell zu sein, denn sie findet sich auch in der handschriftlichen Gebrauchsliteratur der *Terāpanthī*.⁸³

Ein Vergleich der Regeln und Praktiken des *Jñāṅgacch* bzw. „Āgama Pakṣ“ und des *Śramaṇsaṅgh* illustriert den Unterschied zwischen den „orthodoxen“ und den „modernen“ *Sthānakavāsī*-Traditionen. Im Gegensatz zum *Śramaṇsaṅgh* und dem *Terāpanth*⁸⁴ lehnen die Asketen des *Jñāṅgacch* unter

81 Die Regel deutet auf die oft beengten Wohnverhältnisse der Mönche hin, die in den Häusern der Laien übernachten müssen, da sie den Bau von *sthānaka* ablehnten. Einige *Sthānakavāsī*-Mönche, z.B. Rūpcand „Rajat“, gewähren bestimmten Laien auch das Privileg, mit ihnen gemeinsam in einem Raum zu schlafen.

82 Nicht nur bei Prozessionen, sondern auch während ihres *viḥār* wandern Jaina-Mönche und Nonnen oft nacheinander in die gleiche Richtung.

83 Vgl. FLÜGEL (1994, 2003b, 2003c, in Vorbereitung).

84 Offiziell lehnt der *Śramaṇsaṅgh* den Gebrauch von Elektrizität ab, doch duldet er den Gebrauch. Viele *Śramaṇsaṅgh*-Asketen und einige seiner *gaṇa* folgen jedoch der orthodoxen Haltung des *Jñāṅgacch*. Der *Terāpanth* vertritt seit dem Jahre 2002 offiziell

allen Umständen jeden, auch indirekten, Kontakt mit Elektrizität und somit Mikrophone, Photographien, Videos, batteriebetriebene Uhren etc. ab.⁸⁵ Sie lassen keinerlei Photographien zu und dehnen das Bilderverbot auch auf das Malen und die Bemalung und Einfärbung ihrer Gebrauchsgegenstände aus. In Übereinstimmung mit den ältesten kanonischen Schriften waschen sie ihre Kleider nicht und sind daher äußerlich deutlich von den meisten anderen Sthānakavāsī-Asketen zu unterscheiden, die mit wenigen Ausnahmen allesamt ihre Kleider waschen. Zum Betteln gehen die Asketen des Jñāṅgacch niemals allein. Sie benutzen auch keine Seife, Zahnpasta etc., und verwenden zum Trinken etc. nur abgestandenes Abwaschwasser (*dhovaṇ pānī*), um zu verhindern, dass Wasser speziell für die Asketen abgekocht wird. Das gesammelte Abwaschwasser wird, wie schon beschrieben wurde, mehrfach durch ein mit Asche gefülltes Stofftuch gefiltert. Im Gegensatz zu den Praktiken der meisten Śramaṇsaṅgh-Asketen werden Toiletten mit Wasserspülung selbst in Großstädten nicht benutzt. Stattdessen wandern die Asketen täglich an den Stadtrand oder zu einem brachliegenden Grundstück, um ihre Notdurft zu verrichten. Urin wird in der Regel in den ungepflasterten Innen- oder Hinterhöfen der Unterkünfte ausgeschüttet oder auf den Sand, der auf den Dachterrassen der *sthānaka* zu diesem Zweck ausgestreut wurde.⁸⁶ Durch die Beschränkung sozio-religiöser Festlichkeiten, die strikte Regulierung des Verhaltens der Laien in der Gegenwart der Asketen und das Verbot, Zeitungen und Journale zu lesen, wird die Absonderung der Asketen vom weltlichen Leben gewährleistet.

Aus der Sicht der Teilnehmer betreffen die minutiösen Unterschiede in der Regelung der Details des täglichen Lebens in den Sāmācārīs des Sthānakavāsī Sampradāya nicht nur „rein“ praktische Fragen, sondern sind auch Ausdruck verschiedener Einstellungen gegenüber den Schriften. Während die

die Auffassung, Elektrizität sei keine Form des Feuers, also keine Lebensform. Siehe dazu die Repliken aus der Sicht des Jñāṅgacch von Nemīcand BĀṆṬHIYĀ (2002b) und aus der Sicht des Tapāṅgacch von Muni YAŚOVIJAYA (2001).

85 Vgl. BHANSĀLĪ (2001: 75), CAUDHARĪ & LUṆĀVAT (2001: 15). Siehe auch Samarthamal (in ḌOŚĪ 1968-79, II: 216-218, 407-410).

86 Die Exkremente der *mahāsatī* „Tapasaṅgi“ Nānū (gest. 6.10.1917) galten seinerzeit sogar als Medizin: „*āpkā malmūtra auśadhi rūp ho gayā thā*“ (BHANSĀLĪ 2001: 65).

„modernen“ Asketen, wie Amarmuni,⁸⁷ die Regeln der kanonisierten Schriften „symbolisch“ interpretieren, halten die „orthodoxen“ Asketen so weit wie möglich am „ursprünglich gemeinten Sinn“ fest⁸⁸ und lehnen auch die Autorität der Kommentarliteratur ab.⁸⁹ Der Śramaṇsaṅgh nimmt eine Zwischenstellung ein. Die meisten seiner Regeln sind orthodox. Ihre strikte Befolgung wird jedoch selten eingefordert.

Organisation

Der Jñāṅgacch verleiht grundsätzlich keine Amtstitel.⁹⁰ Nur während der kurzen Zeit der Einheitsorganisation der Mālvā-Traditionen in den Jahren 1921-25 wurde er von dem gemeinsamen *ācārya*, *yuvācārya*, *upādhyāya* und *pravartaka* geleitet. Zum Ordensleiter (*gacchādhipati*) des Jñāṅgacch selbst wurde seit jeher automatisch der initiationsälteste Mönch bestimmt. Von 1972 bis 2005 wurde der Orden von dem im Jahre 1935 von Samarthamal (im Beisein von Ratancand) initiierten „Tapasvīrāj“ Campālāl geleitet, der ähnliche Funktionen wie ein *ācārya* ausübt und in dessen Namen mehr als 350 Initiationen durchgeführt wurden.⁹¹ Aufgrund des hohen Alters von Campālāl wurden die Amtsgeschäfte seit 1980 von Muni Prakāścandra bzw. Prakāśmuni (geb. 1944) geführt, dem Zweiten in der Senioritätsordnung, der auch alle Initiationen im Auftrag (*neśrāy*) von Campālāl durchführte.⁹² Der *dīkṣā*

87 Siehe AMARMUNIS Einleitung zu seiner mit KANHAIYĀLĀL im Jahre 1960 publizierten Ausgabe der Nisītha Cūrṇi, sowie RAYANADE (1982: 5). „It is certainly not a case of ‘to follow or not to follow’ but an attempt to keep the solidarity of the community as a whole, by compromising and accommodating broad, workable principles of life” (ebd.: 3).

88 Siehe Samarthamals Kritik an AMARMUNIS Interpretation der Nisītha Cūrṇi (in ḌOŚĪ 1968-79, III: 150ff.).

89 Ebd.: 158-162 (mit Verweis auf Sūy 1.17.8).

90 „11. *ācārya yuvācārya upādhyāya jaise pado kī bhī paramparā nahīm hai?*” (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 57).

91 BHANSĀLĪ (2001: 73). B.U. JAIN (2002: 56) hat eine Wachstumsrate von 137 % für den Zeitraum zwischen 1979 (190 Mönche und Nonnen) und 2002 (451 Mönche und Nonnen) errechnet.

92 BHANSĀLĪ (2001: 73). Prakāścandras Familienname ist Bhāphnā, geb. 1.5.1944 Khīñcan, *dīkṣā* 14.7.1961 von Samarthamal gemeinsam mit Vater und Mutter (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 48-50).

guru der Mönche ist grundsätzlich der Ordensleiter. Wie der *ācārya* der Terāpanthī kann er allein heute Schüler initiieren, auch wenn die Initiationszeremonie selbst von einem anderen Mönch, in diesem Fall dem *dīkṣā dātā*, durchgeführt wird. Die Initiationslisten des Ordens zeigen, dass Multānmal und Samarthamal mit Erlaubnis des Ordensleiters Ratancand zur Zeit des Khīṇcan Sampradāya auch eigene Schüler initiieren konnten.

Während die Mönche eine einzige vom Ordensleiter selbst geführte Gruppe bilden, sind die Nonnen in Form eines separaten, im Prinzip von der ältesten Nonne geleiteten, semi-autonomen Zweiges organisiert, der unter der Bezeichnung Nandakuṁvar Sampradāya bekannt ist. Die Gründerin der Nonnentradition des Jñāngacch, die berühmte Nonne Nandakuṁvar, wurde am 21.6.1853 in Indaur von Mahāsati Rāyakuṁvar (in die Ujjain-Tradition?) initiiert.⁹³ Im Jahre 1865 erfuhr sie einen radikalen Gesinnungswandel, schloss sich der Śātāpūra Upaśākhā an und wanderte nach Rājasthān, wo sie ihre eigene Gefolgschaft etablieren konnte und im Jahre 1869 erstmals von Laien in Jodhpur Unterstützung fand. Offenbar konnte ihre Gruppe auch unter Ācārya Nandalāl in den Jahren 1921-25 ihre Unabhängigkeit bewahren, da weder Nandakuṁvar noch ihre Nachfolgerinnen eine der vier neuen *pravartinī* stellten.

Nandakuṁvar hatte sieben Schülerinnen, von denen alle Nonnen des Jñāngacch abstammen. Im Jahre 2002 waren sie in fünf Sub-Gruppen (*siṅghāra*) unterteilt. Diese sind unter dem Namen ihrer Gründerinnen bekannt und werden jeweils von den ältesten Nonnen geleitet, die im Namen des Ordensleiters alle Initiationen durchführen. Die vier Leiterinnen waren im Jahre 2002:⁹⁴ (1) Bhikamkuṁvar (ca. 50-60 Nonnen),⁹⁵ (2) Kañcandakuṁvar (ca. 100 Nonnen), (3) Bhaṁvarkuṁvar (ca. 100 Nonnen),⁹⁶ (4) Puṣpakkuṁvar (ca. 50 Nonnen), (5) Vinayakuṁvar (ca. 125 Nonnen). Die letzte Nonne, der *qua* Seniorität die Aufsicht (*ājñā*) über alle Nonnen übertragen wurde, war Magankuṁvar (1909-79), in deren Namen noch immer alle Initiationen von Nonnen und Novizinnen durchgeführt werden.

93 Ihr Vater war Pannālāl Puṅgaliyā und ihr Ehemann Gambhīrmal Surāṇā aus Bīkāner (BHANSĀLĪ 2001: 63f.).

94 Persönliche Mitteilung von Mumukṣu Sethī, Jodhpur, Dezember 2002.

95 Sie wurde initiiert von Kusumkuṁvar (gest. 1989) (BHANSĀLĪ 2001: 69).

96 Sie wurde initiiert von Rāmkkuṁvar (gest. 1976), einer Schülerin von Baṛe Kisturkuṁvar (geb. 1904), die 1921 von Campālāl für den Orden gewonnen wurde (ebd.: 67f.).

Campālāl initiierte häufig Ehepartner oder ganze Familien, so dass B.U. JAIN (2002, II: 56) feststellte, die Gefolgschaft des Jñāṅgacch setze sich aus 45 Familien (*kula*) zusammen, und die Mitglieder der Asketengemeinschaft stammten aus 100 Familien. Nur in seltenen Fällen wird der Name eines Initianden nach der Weihe geändert.⁹⁷

Novizen

Aufgrund der orthodoxen Lebensweise seiner Asketen verzeichnet der Jñāṅgacch in den letzten Jahren einen großen Zulauf, insbesondere von unverheirateten Mädchen aus Rājasthān, Mālvā und auch aus Gujarāt. Vor der Initiation müssen die Kandidaten (*dīkṣārthī/ṇī*) in den Stand der Novizen (*mumukṣu*) eintreten und zwei Jahre lang eine prä-monastische Ausbildung mitmachen, um in die monastische Lebensweise eingeführt zu werden und die notwendigen doktrinären und rituellen Grundkenntnisse zu erwerben. Die weiblichen Novizen verbringen den überwiegenden Teil ihrer Lehrzeit im Ādhyātma Arādhana Kendra, einem separaten Gebäude in der Nähe des Hauptquartiers des Jñāṅgacch in Jodhpur.

Das Leben und der Ausbildungsgang der *mumukṣu* ist durch die Vairāgī-Vairāgin kī Sāmācārī geregelt. Dieser Kodex ist in fünf Abschnitte unterteilt: Wissen (*jñāna*), Einsicht (*darśana*), Wandel (*cāritra*), allgemeine Befähigung (*sādhāraṇa yogyatā*), und zusätzliche Anmerkungen (*not*).⁹⁸

(I) Wissen: Die Novizen müssen lernen: 1. Das Āvaśyaka Sūtra und seine Bedeutung (Sādhū- und Śrāvaka Sāmāyika und Pratikramaṇa Sūtra); 2. Paṇchīs Bol;⁹⁹ 3. die fünf *samiti* und die drei *gupti*; 4. einhundertacht mögliche

97 Z.B. bei Samarthamal, dessen Kindheitsname Bhīkhamcand war (UMEŚMUNI 1974: 108).

98 Eine Abschrift des Textes, der im Folgenden paraphrasiert wiedergegeben ist, befindet sich im Besitz des Autors. Weitere die Novizen betreffende Regeln finden sich im Sāmācārī-Text: die Vorschrift *vairāgī* nicht abzuweisen (Regel 86); sie vor der Initiation auszubilden und ihre Eignung zu testen (Regel 82), Nahrung erst nach der Ordination mit ihnen zu teilen (Regel 84). Siehe auch die Hinweise zur prä-monastischen Ausbildung der *mumukṣu* des Śramaṇsaṅgh, die mindestens sechs Monate lang die Verhaltensweisen und Riten der Asketen lernen müssen, sowie das UtS, DVS und Nandī Sūtra (AISJC 1987: 52f.).

99 Ein anonym verfasster *thokaṛā*-Text in 25 Punkten über die Grundbegriffe der Jaina-Kosmologie, der bei den Sthānakavāsī quasi kanonischen Status gewonnen hat. Siehe z.B. die Edition von Mahāsati KANĀKUMVAR 1996. Für eine Inhaltsangabe siehe den

Fehler beim Bettelgang; 5. die neun Realien (*tattva*); 6. die fünfundzwanzig Riten (*kriyā*); 7. “Vyavahāra Samakita” und “Sarasatḥ Bol”; 8. die Art und Weise der Inspektion (*pratilekhanā*), des Umgangs mit dem kleinen Feger (*pramāṛjana*), des Bettelns (*gaveṣaṇā*) von Nahrung und Wasser, Unterkunft, Kleidern etc.; 9. das Daśavaikālika Sūtra 1-4 mit Bedeutung, also die fünf großen Gelübde; 10. das “Pucchiṃsu ṇaṃ” (Sūtrakṛtāṅga 1.6), die Preisung von Mahāvīra; 11. Hymnen (*stavan*), die den Entsagungswillen (*vairāgya*) stärken; 12. das deutliche Rezitieren lesbarer Schriften (*suṇācyā lekhan*).

(II) Einsicht: Die Novizen sollten vollkommen an den Āgama glauben, sich nicht um die Belange der Gesellschaft zu kümmern, sondern nach Maßgabe der Schriften langsam selbst den Prozess des *kṣaya-upaśama* verstehen, der partiellen Zerstörung und der partiellen Unterdrückung des *karma*.¹⁰⁰ Sie sollten den Anweisungen (*ājñā*) des *guru* vollkommen und zwanglos folgen und keine anderen Ansichten vortragen. Wenn dies dennoch geschieht, sollte angefragt werden, wie man sich im Dienst davon reinigen kann. Die Reinheit des Glaubens wird durch folgende Qualitäten gewonnen: Bescheidenheit (*vinaya*), Mildheit (*namratā*), Gehorsam (*ājñā pālan*), urteilsfähiges Bewusstsein (*jagrut vivek*), Hingabe (*samarpaṇatā*) gegenüber den Älteren, Zuneigung (*vātsalya*) gegenüber den Jüngeren, Sanftheit (*mṛdu vyavahār*), Selbstkritik (“*svadoṣ darśan*”), Loyalität zum Orden (*gaṇa niṣṭhā*), Glaube an die Institutionen des Ordens (*gaṇa samsthā*) und konformes Verhalten (*anurūp ācaran*). Die für die Entwicklung solcher Qualitäten Befähigten können darin nur Fortschritte erzielen, wenn ihre Lebensumstände von weltlichen Dingen frei sind.

(III) Wandel: Von den *mumukṣu* wird die Einhaltung folgender Einschränkungen verlangt: 1. Pro Monat vier Fasttage (*upavāsa*),¹⁰¹ oder zwei Fasttage und zwei *āyambil* oder zwei *nīvī*; 2. pro Monat fünfzehn *porsī*; 3. pro Monat für fünfzehn Tage vier *vigay* (*vikṛti*) aufgeben;¹⁰² 4. soweit wie möglich nur kalte Speisen essen; 5. nachts weder Nahrung noch Wasser zu sich nehmen

Abschnitt über die Sādhumārgī in Teil IV dieser Studie. Zur Gattung der *paccīsī* siehe SCHUBRING (1935: § 189).

100 Rechtes Handeln ohne rechten Glauben gilt dem Jñāṅacch als soteriologisch wirkungslos (Samarthamal, in DOŠI 1968-79, III: 126).

101 Das dreifache (*tivihār*) Fasten wird praktiziert, d.h. das Trinken von Wasser ist erlaubt.

102 Jeden zweiten Tag.

(*cauvihār*); Einschränkung des Badens; sexuelle Enthaltsamkeit (Zölibat), zweimal täglich *pratikramaṇa* und *pratilekhanā* durchführen, schlichte Kleidung und nur simpler Schmuck; 6. ehrlicher einfacher Lebenswandel, lebenslange Abstinenz von berauschenden Substanzen wie Tee, Kaffee etc., die Merkmale des Körpers nicht beachten; soweit wie möglich Medizin vermeiden; 7. Geduld üben, Toleranz gegenüber Krankheiten zeigen, geistige Stärke, gute körperliche Gesundheit, Behutsamkeit (*samiti*) im Umgang mit der Sprache, Vermeiden gegenseitiger Anschuldigung und Auseinandersetzung, Sorgfalt; 8. sich nicht nachts unstatthaften Träumen hingeben und tagsüber Schlafen; 9. die Lust zur Nahrung Erbetteln aufgeben.

(IV) Allgemeine Fähigkeiten eines Initianden: 1. Selbstkontrolle und ein gesunder Körper; 2. ein Alter von 15-60 Jahren;¹⁰³ 3. Eignung zur ordentlichen Wanderung (4-5 *kos* pro Tag); 4. eigenständige (*svāvalambī*) Lebensführung; Fähigkeit, selbstständig Stoff zu nähen und Kleider zu flicken.

(V) Anmerkung: 1. Junge *vairāgī* oder *vairāginī* sollten nach und nach mindestens zwei Jahre lang im Dienste der Mönche oder Nonnen verbringen. 2. Sie sollten zumindest 6 Monate lang die Verhaltensregeln (*niyama*) befolgen und nur initiiert werden, wenn sie die Regeln einhalten können. 3. Unter besonderen Umständen können von den Ältesten (*baṛā*) einige Regeln für ein unter ihrer Aufsicht stehendes Individuum geändert werden. 4. Novizen, die neu zu den Mönchen oder Nonnen hinzu stoßen, werden gemeinsam mit ihnen gehen und alle Informationen von ihnen erhalten. 5. Je länger sich ein/e Entsagende/r in der Nähe der Mönche bzw. Nonnen aufhält, desto stärker wachsen Wissen, Nachdenklichkeit und der Wunsch, von weltlichen Begierden frei zu sein. Wenn sich der Kontakt verstärkt, wird denen, die ihren Neigungen folgen und nach einer auf das Wissen bezogenen Eignungsprüfung (*yogya pūch-tāch*) eine schriftliche Eignungsbestätigung erhalten haben, die Zustimmung zu ihrer Initiation gewährt.¹⁰⁴

¹⁰³ Der Dariyāpurī Sampradāya legte am 5.-6.12.1932 ein Mindestalter von 15 Jahren fest (JAUHARĪ 1946: 197). Die Regeln des Śramaṇsaṅgh verbieten ebenfalls (doch mit Verweis auf die Listen der nicht zur Initiation Berechtigten mit weniger als acht Jahren in Ṭhāṇa 164b und Nisīha Bhāsa), „kleine Kinder“ zu initiieren (AISJC 1987: 52). Die Terāpanthī initiieren Kinder schon im Alter von 8 Jahren in Übereinstimmung mit Vav 10.15-17. Zu Jaina-Debatten über die Kindesinitiation (*bāl dīkṣā*) siehe BALBIR (2001).

¹⁰⁴ Die wichtigsten Vorschriften für den Lebenswandel der Novizen sind in folgender von BHANSĀLĪ (2001) zitierten Regel zusammengefasst: “18. *vairāgī-vairāginom ke liye*

Interaktion von Asketen und Laien

Das Einflussgebiet des im Jahre 1999 auf 396 Asketen (50 *muni*, 346 *mahāsatī*), im Jahre 2002 auf 451 Asketen (54 *muni*, 397 *mahāsatī*) und im Jahre 2005 auf 498 Asketen (61 *muni*, 437 *sādhvī*: davon mehr als 100 Mönche und Nonnen aus Gujarāt) angewachsenen Ordens ist heute vor allem das südliche Rājasthān, Mālvā, Mahārāṣṭra und neuerdings Gujarāt (B.U. JAIN 1996: 50; 1999: 45-60; 2002, II: 41-56; 2005: 42-51). Die Mönche und Nonnen waren im Jahre 2002 in 89 Wandergruppen (*siṅghāra*) unterteilt (*muni* 13, *mahāsatī* 76),¹⁰⁵ die jeweils von dem/der Gruppenältesten geleitet wurden (B.U. JAIN 2002, II: 41-56). Nach *cāturmās* wird, wie bei den Terāpanthī, jedes Jahr das Personal der Wandergruppen vom Ordensleiter neu festgelegt, um existierende Familienbindungen innerhalb des Ordens zu lockern und neue Bindungen zu verhindern. Es wird zum Zweck der Neuverteilung keine Vollversammlung abgehalten, um zu verhindern, dass aufgrund der großen Zahl von Asketen von den Laien zusätzliche Nahrungsmittel speziell präpariert werden.¹⁰⁶ Die Rotation wird im kleinen Rahmen abgewickelt, über Besuche einzelner Asketen oder Gruppen beim Ordensleiter, von dem neue Direktiven empfangen werden.¹⁰⁷ Frische Einladungen für *cāturmās*-Aufenthalte bestimmter Mönche oder Nonnen müssen ebenfalls durch die Ordensleitung genehmigt werden. In der Regel wandern die Asketen nicht allein. Das Alleinwandern (*egalla vihāra*) ist grundsätzlich verboten, wie auch das Wandern mit bedecktem Kopf und die Verwendung von Rollstühlen.¹⁰⁸ Die Wanderrouten der

mahīne meṃ do upavās evaṃ do āyambīl, mahīne meṃ kam se kam 15 porisī, pandrah din ke liye dhār vigay kā tyāg, śītal āhār kā abhyās, cāy/kāphī ādi kā yāvajjīvan tyāg ke binā dīkṣā nahīn dete haiṃ. rātri cauvihār, sacitt tyāg, snān vivek, pādvihār, brahmacarya, sādī [sic] veśbhūṣā ādi kā prārambhik abhyās meṃ kharā utarnā anivārya hai. sādhu sādhiyohī kī sevā meṃ kam se kam do varṣohī tak jñān dhyān honā cāhiye. jñān va darśan sambandhī bhī nyūnatam yogyatāeṃ bhī vidhānit hai.” (ebd.: 77).

105 Im Jahre 2005 in 101 Wandergruppen (B.U. JAIN 2005: 42).

106 Die Regel, von jedem Haus nur ein Stück Brot anzunehmen, und das Verbot des Vorplanens des Bettelganges erfordern weitläufige Bettelzonen und machen es praktisch unmöglich, an einem Ort große Gruppen von Bettelmönchen des Jñāngacch zu ernähren.

107 Persönliche Mitteilung von Rājeśmuni, Jodhpur 22.12.2002.

108 Die Verwendung von Rollstühlen ist heute bei fast allen Śvetāmbara-Orden üblich. Wenn ein Asket des Jñāngacch aufgrund physischer Gebrechen nicht wandern kann, muss er/sie jedoch am Ort verweilen (BHANSĀLĪ 2001: 78).

Asketen sollten nicht durch die Presse oder Handzettel angekündigt und im Detail vorgeplant werden. Nur die Laien nebeneinander liegender Dörfer dürfen ihre Vorbereitungen koordinieren. Eine von BHANSĀLĪ (2001: 77) publizierte Zusatzregel verbietet es den Asketen jedoch, mit den Laien schon am Ortseingang Übereinkünfte für die gesamte *cāturmās*-Periode bzw. für den Bettelgang zu treffen, Adressen zu sammeln, Vorankündigungen zu verschicken und Korrespondenz zu betreiben (Verfahren, die bei vielen Jaina-Traditionen üblich sind). Eine weitere Zusatzregel legt fest, dass die Asketen bei ihrer Ankunft in einem *cāturmās*-Ort nur von dem Leiter der Ortsgemeinde die Erlaubnis zum Verweilen einholen müssen, und nicht von jedem einzelnen Hauseigentümer (ebd.: 78).

Laien

Das Hauptquartier des Jñāṅgacch ist der (nicht als solcher bezeichnete) *sthānak* des Jñān Maṇḍal Sevā Trust in der Altstadt von Jodhpur, sowie ein separates Verwaltungsgebäude. Der kleine Verwaltungsstab ist heute für die Publikation und Verteilung von Āgama- und religiöser Gebrauchsliteratur sowie für die Koordination der Laienaktivitäten verantwortlich. Die dafür zuständigen Institutionen sind relativ jung. Im Jahre 1949 wurde von Ratanlāl Ḍoṣī, dem führenden Laienintellektuellen des Jñāṅgacch im 20. Jahrhundert, der auch eine Āgama-Ausgabe für die Anhänger des Jñāṅgacch publiziert hat, das erste Gemeindejournal namens Samyagdarśana gegründet; ferner am 17.10.1956 (nach der Distanzierung Samarthamals vom Śramaṇsaṅgh) der Jodhpur Sādhumārgī Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh; und am 20.3.1983, ebenfalls in Jodhpur, die Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Śrāvaka Samiti (BHANSĀLĪ 2001: 72-74).

Die Mehrzahl der Laien des Jñāṅgacch gehören den (Rājasthānī-) Oṣvāl-Kasten an, aus deren Kreis sich die Asketen des Jñāṅgacch früher ausschließlich rekrutierten. Qua Ordensregel wurden früher nur *vaiśya*, heute jedoch Mitglieder aus allen (Śvetāmbara-) Jaina-Kasten aufgenommen (Agravāl, Dāsa Śrīmālī, Porvāl), sofern ihr Verhalten den Ordensregeln entspricht. Angehörige anderer Kasten gelten als nicht genügend auf den Jaina-Lebensstil eingestellt.¹⁰⁹ Das religiöse Leben der Laien dreht sich zumeist um die

¹⁰⁹ Prakāśmuni 30.9.2004.

Unterstützung und die Imitationen der Lebensweise der Asketen. Laien praktizieren Reinigungs- und Bußrituale (*sāmāyika pratikramaṇa*), Entsagung (*paccakkhāṇa*), trinken gegebenenfalls selbst *dhovaṇ*-Wasser, repetieren Hymnen und Mantra (*jap*) und versorgen die Asketen (ohne ihnen zu dienen) (*sevā*). Dabei müssen sie folgende Grundregeln beachten:¹¹⁰ (a) nicht mit unbedecktem Mund zu den Asketen zu sprechen;¹¹¹ (b) alle batteriebetriebenen Geräte (Uhren etc.) vor der Türe der Unterkunft der Asketen zu deponieren; (c) die Worte der Asketen nicht zu drucken; (d) keine teuren Kleider im Beisein der Asketen zu tragen.¹¹² Hinzu kommt die für den Jñāṅgacch typische Regel, abgesehen von den fünf *tīrthaṅkara kalyāṇaka* keine Geburtstage, Todestage (*puṇyatithi*) oder Gedenktage berühmter Asketen zu feiern¹¹³ und generell keine sozio-religiösen Feierlichkeiten abzuhalten. Dies betrifft auch die bei den Jaina weit verbreitete festliche Ehrung fastender Asketen oder Laien durch das zeremonielle Abbrechen des *akṣaya tṛtīyā*-Fastenrituals.¹¹⁴

Mit wenigen Ausnahmen gelten sozio-religiöse Aktivitäten, deren Wert in anderen Jaina-Traditionen gepriesen wird, als tabu. Offiziell dürfen die Asketen die Laien nicht einmal dazu anregen, Hallen, Tierhospitäler (*gośālā*) oder andere Gebäude im Namen des Jñāṅgacch zu errichten, da u.a. das

110 Die meisten Regeln sind informell, doch werden sie neuen Besuchern als Erstes beigebracht. Fehlverhalten wird sanktioniert. Einzelne Verhaltensregeln werden auch allseits sichtbar auf die Wände der *sthānaka* geschrieben.

111 Siehe Samarthamal (in DOŠI 1968-79, III: 130) zur Frage, ob die Luftwesen nur durch das Tragen des *muḥapattī* geschützt werden können oder auch durch das Vorhalten der Hand (seine Antwort ist affirmativ mit Hinweis auf die *Ṭīkā* zu Viy).

112 Eine alte Regel von Jñāncand (BHANSĀLĪ 2001: 77). Oft tragen Laien, wie die Asketen, ungewaschene Kleider und eine *muḥapattī* während ihres *sāmāyika* im *sthānak*. Einige geistig behinderte Laien scheinen in dieser Weise permanent in den *sthānaka* zu leben.

113 “10. *tīrthaṅkarom ke kalyāṇak ke atirikt janma-jayantī, dīkṣā-jayanti, puṇya-tithi ādi manāne kī paramparā nahīm hai. yahām tak kī sva gacch ke mahāpuruṣom ke sambandh meṁ bhī koī āyojan nahīm kiyā jātā hai*” (BHANSĀLĪ 2001: 76). Solche Feiern sind bei fast allen andern Jaina-Orden üblich, z.B. bei den Terāpanthī (FLÜGEL 1995-96: 133, Fn. 33; 155, Fn. 65).

114 “*tyāg tapasyāom ke paccakkhān karāne kī preraṇā kā rivāj zarūr hai, lekin akṣay tṛtīyā ke pārāṇe karavāne kā rivāj nahīm hai*” (CAUDHARĪ & LUṆĀVAT 2001: 57, cf. BHANSĀLĪ 2001: 76). Obwohl solche Feiern vom Terāpanth *ācārya* selbst durchgeführt werden, sind sie bei den Terāpanthī offiziell gebannt worden (FLÜGEL 1995-96: 125, Fn. 18).

Graben der Fundamente eine Verletzung von Erdkörpern impliziert. Sie sagen jedoch weder „ja“ noch „nein“ und betonen, es sei besser, Geld für einen kommunalen Zweck auszugeben als für persönlichen Konsum. *Punya* kann jedoch offiziell z.B. durch das Freikaufen von Schlachtungen von einem Metzger erworben werden.

Für die Laien wurde im Einzelnen ein 28 Punkte umfassender Regelkodex namens Śrāvaka Ācār Samhitā verfasst.¹¹⁵ Demnach sollten Laien: 1. den Glauben an die Worte der Jina (*jinavāṇi*) und an *deva*, *guru* und *dharma* aufrecht erhalten;¹¹⁶ 2. sich nicht von anderen Philosophien und von Wundern anziehen lassen; 3. sich weitestgehend von der Verehrung (*pūjā*, *arcā* und *bhakti*) von Göttern und Göttinnen (*deva/devī*) und von Familiengöttern (*kul devatā*) fern halten und in ihren Häusern keine Photos der *tīrthaṅkara*, *guru*, *sādhvī* und *sādhvī* aufstellen; 4. sie sollten täglich in fünffacher Weise (*pañca abhigama*) den im Dorf anwesenden *sādhvī* und *sādhvī* gegenüber *darśana* erweisen; 5. sich über den Wandel und den Bettelgang der Mönche und Nonnen informieren, die 14 Arten makelloser Gaben geben und an akzeptable Medizin denken; 6. zu Hause eine Zeit lang natürlich anfallendes makelloses Wasser (d.h. Abwaschwasser) im Auge behalten¹¹⁷ und sich auch über (das Abwaschwasser der) Häuser anderer informieren; 7. kranke Mönche und Nonnen so weit wie möglich mit makelloser Medizin versorgen und dabei keine Fehler begehen; 8. in nebeneinander liegenden Dörfern für die Abreise und Ankunft der Mönche und Nonnen Sorge tragen und an die Besorgung (*dalālī*) alles Notwendigen, wie Nahrung, Bücher, Wasser, Kleider, Sitze etc. denken; 9. die Regelbefolgung der Mönche und Nonnen beaufsichtigen und den Betreffenden (Regelverletzern) persönlich Bericht erstatten, ohne es jedem zu sagen; 10. sich mit den fünfunddreißig Qualitäten (*guṇa*) derjenigen, die die zwölf Gelübde (*bhāra vrata*) des Laienpfades befolgen, vertraut machen und mit den einundzwanzig Qualitäten des idealen Laien, sowie den

115 BHANSĀLĪ (2001: 24-26). Der Autor wird nicht genannt. Vgl. das Śrāvaka Niṣṭhā Patra der Terāpanthī in FLÜGEL (1995-96: 144, Fn. 48). Eine Reihe praktischer Lebensregeln für Jhāṅgacch-Laien zum Schutz von Lebewesen aller Art (Mücken, Wasser etc.) hat MEHTA (2002) publiziert.

116 Vgl. WILLIAMS (1963: 41).

117 Das Wasser darf nicht allzu frisch sein, doch auch nicht länger als einen halben Tag abgestanden sein, da es dann seinen Geschmack ändert.

Laiengelübden;¹¹⁸ 11. beim *sāmāyika* die zweiunddreißig Kleidung und Schmuck betreffenden Fehler vermeiden; 12. die sieben Laster (*vyasana*; siehe WILLIAMS 1963: 247), berauschende Substanzen, Pillen und Tabak meiden; 13. Fernsehen und Kino einschränken und nicht anschauen, was Gewalt und schlechte Neigungen fördert; 14. jeden Tag nach und nach fünfzehn Minuten lang die den Erlösungspfad beschreibenden Bücher Jaina Tattva Prakāśa (AMOLAKRṢI 1908/1968), Ātmaśuddhi, Mūla Tattvatraya, Tattvārthasūtra, Tetālī Putra,¹¹⁹ Tattva Prcchā (CAṆḌĀLIYĀ 1979) etc. lesen und studieren, und andere Bücher wie Loṅkāśāh Mat Samarthan (DOŚI 1939), Jaināgama Viruddhi Mūrtipūjā,¹²⁰ Dharma Nisatyatā, Mukhvastrikā Siddhi,¹²¹ Saddharma Maṇḍana¹²² etc. rezitieren; 15. in der Zeit der gemeinschaftlichen Mahlzeiten während *cāturmās* vier Monate lang „Grüngemüse“ aufgeben und reine, leicht verdauliche Nahrung den Regeln des gesunden Essens gemäß zu sich nehmen; 16. während der Prozession eines Initianden die natürliche Neigung zum Singen, Tanzen und Verkleiden unterdrücken, die Initiation in bescheidener und einfacher Form durchführen und keine teuren Einladungen oder Journale drucken lassen; 17. daran denken, die Initianden am Abend vor der Initiation nicht (durch elaborierte Feste) zu ehren;¹²³ 18. mit den Gemeindegliedern des *gacch* familienähnliche Beziehungen pflegen, Gefühle des

118 Siehe WILLIAMS (1963: 256-274) zu Hemacandras Liste von 35 *śrāvaka guṇa* (Yogaśāstra 1.47-56) und der älteren Liste von 21 *śrāvaka guṇa* von Śāntisūri (Dharmaratnaprakaraṇa 5-7). Siehe auch die Liste der 21 *guṇa* der Terāpanthī, die nur soteriologische Werte auflistet und von Śāntisūris Liste auch dahingehend abweicht, dass „zweideutige“ Begriffe, wie Mitleid (*dayā*) keine Erwähnung finden. Vgl. FLÜGEL (1995-96: 125, Fn. 18).

119 LĪLAMBĀI (1968/1969). Das populäre Werk enthält Mitschriften ihrer Vorlesungen über das 14. Kapitel der Nāyādhammakahāo (Jñātādharmakathāṅga), welches von dem Minister Teyalī und seiner Frau Poṭṭila handelt.

120 Nach eigenen Angaben ist dieses von DOŚI (1941: 317) verfasste Buch eine Replik auf den Fragenkatalog in Muni JÑĀNSUNDARS (n.d.) Werk Mūrti Pūjā kā Prācīn Itihās.

121 Ein Kommentar von DOŚI (1937/2002) zur öffentlichen Debatte zwischen Sthānakavāsī- und Mūrtipūjak-Mönchen im Jahre 1904 im Pañjab (siehe Teil IV dieser Studie) und zugleich (in zweiter Auflage) eine Replik auf JÑĀNSUNDARS (1942) Werk Mukhpaṭṭī Mīmāṃsā (siehe Teil I, 2000: 59, Fn. 39).

122 Geschrieben von Ācārya JAVĀHARLĀL (1930). Siehe dazu Teil IV dieser Studie.

123 Ācārya Tulsī vom Terāpanth hat sich ebenfalls gegen solche elaborierten Abschiedsfeste ausgesprochen. Vgl. FLÜGEL (1994, Kap. 5).

gegenseitigen Respekts und der Liebe aufrechterhalten, nicht miteinander in Streit oder Konkurrenz über eine bestimmte Sache treten und bei Meinungsverschiedenheiten den Frieden bewahren; 19. nicht die eigenen Ansichten mit Gewalt durchzusetzen versuchen, sondern die Rolle eines alle Meinungen Respektierenden und Anhörenden spielen; 20. dem Gemeindevorstand gegenüber freundliche Gefühle aufrecht erhalten, sich nicht von der Gemeindearbeit distanzieren, sondern sie mit Enthusiasmus fördern und die Hausarbeit später tun; 21. sich sagen: Dies ist meine Gemeinde; nur durch den Schutz der Gemeinde schütze ich mich selbst; mein religiöses Leben ist nur möglich im Schutz der Gemeinde; auch ohne den Schutz der Macht des Vorstandes, wer auch immer es ist, sind wir am Ziel des Gemeindedienstes orientiert, sei es der Dienst für Studierende¹²⁴ oder Dienste in einem religiösen Lager (*śibir*); 22. während gemeinschaftlicher Mahlzeiten Süßkartoffeln (*jamī-kand*)¹²⁵ und das Essen nach Einbruch der Dunkelheit (*rātri bhojan*) vermeiden und 23. nicht auf den Straßen tanzen.

(c) Nava Jñāṅgacch

JAUHARĪ (1946, App. I: 14) erwähnt eine im Jahr 1933 existierende zweite Gruppe der Jñāṅgacch-Tradition, mit 2 bis 3 *muni* unter der Leitung von Dhansukh, die sich auf Rāmratna zurückführte. Die in der modernen Sthānakavāsī-Literatur verbreitete, doch m.W. historisch nicht belegbare Unterscheidung zwischen der Rāmratna- und der Rāmcandra-Tradition mag auf die 1933 vorliegenden Verhältnisse zurückgehen.

Seit 1987 ist eine neue Splittergruppe des Jñāṅgacch namens Nava Jñāṅgacch unter Tilokmuni bzw. Trilokmuni¹²⁶ nachweisbar (B.U. JAIN 1987: 40). Seit 1996 existieren von dieser im Jahre 1990 angeblich noch 13 Mitglieder (8 *muni*, 5 *mahāsatī*) aufweisenden Gruppe (B.U. JAIN 1990: 51) nur noch der allein lebende Tilokmuni (B.U. JAIN 2005: 76), der den Namen “Nava Jñāṅgacch” in Umlauf gebracht hat und weiterhin für sich allein beansprucht, des weiteren drei allein wandernde Mönche und Kanhaiyālāl “Kamal”s (1912-2000) ebenfalls allein wandernder Schüler Vinay Muni “Vāgīś”. Tilok-

124 Das Kopieren von Handschriften kann hier gemeint sein.

125 Bzw. Wurzelgemüse.

126 Heute verwendet er zumeist den Namen Trilokmuni.

muni wurde am 19.12.1946 in dem gleichen Dorf geboren wie sein Onkel mütterlicherseits (*māmā*) Prakāśmuni, der gegenwärtige *gacchādhīpati* des Jñāngacch, und am 19.5.1967 mit Erlaubnis von Samarthamal von Muni Campālāl in den Jñāngacch initiiert – zwei Jahre nach Prakāśmuni. Nach eigenen Angaben¹²⁷ verließ er im Jahre 1980 den Jñāngacch allein, ohne ein Schisma zu bewirken. Wie er sagt, hinderten ihn „physische und karmische Umstände“ daran, der strikten, kollektiven Lebensweise der Jñāngacch-Mönche weiter zu folgen. Ein weiterer Beweggrund mag das strikte Publikationsverbot für die Jñāngacch-Asketen gewesen sein. Anschließend arbeitete er insgesamt acht Jahre lang mit dem auf Mount Abū lebenden Muni Kanhaiyālāl “Kamal”¹²⁸ zusammen, der zunächst in Konsultation mit Ācārya Devedramuni vom Śramaṇsaṅgh, doch später unabhängig mit Hilfe seines Schülers Vinay Muni “Vāgīś” und fünf Nonnen, von denen in der Folgezeit viele den Titel eines “Ph.D.” erlangten, Neuauflagen des Āgama und späterer Texte edierte.¹²⁹ Besonders bedeutsam sind Kanhaiyālāls zweibändige Ausgaben des Gaṇitānuyoga (1986) und des Caraṇānuyoga (1989) sowie seine dreibändige Ausgabe des Dravyānuyoga (1994-95), an denen Tilokmuni mitarbeitete. Unter Anleitung Kanhaiyālāls arbeitete er zudem an einer Hindī-Übersetzung und Kommentierung der vier von den Sthānakavāsī anerkannten Cheda-Sūtras, die von den früheren Ausgaben von AMOLAKRṢI (1915-19) (nur Inhaltsangabe in Hindī), GHĀSĪLĀL (1936-80), PHŪLCAND (1953-54) und den ohne Erklärung publizierten Teilausgaben von AMARMUNI & KANHAIYĀLĀL (1960/1982) nicht geleistet wurden. Die Kanhaiyālāl “Kamal” zugeschriebene Übersetzung der Cheda-Sūtras in der von Miśrīmal “Madhukar” (1979-94) herausgegebenen Ausgabe des Āgama ist ebenfalls Tilokmunis Werk, obwohl er nicht genannt wird. Nach Abschluss dieser Arbeit 1993 wurde ihm von Kanhaiyālāl die von Sthānakavāsī-Laien angeregte Aufgabe überantwortet, alleine eine handliche Ausgabe des Āgama in Hindī-Übersetzung für den Hausgebrauch herauszugeben, die 2005 abgeschlossen wurde.

127 Brief vom 23.8.2007. Die uninformative Kurzbiographie von Gautam Muni in TILOKMUNI (1992: i) stammt demnach nicht von Tilokmunis ehemaligem Gefährten Gautam Muni, sondern von einem gleichnamigen Schüler von *pravartaka* Rameś Muni aus der Cauthmal Sampradāya-Tradition innerhalb des Śramaṇsaṅgh.

128 Nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Mitarbeiter von Muni Ghāsīlāl.

129 Siehe unter anderem die von dem vorzeitig verstorbenen Muni Miśrīmal “Madhukar” begonnene, in Byāvar publizierte Ausgabe.

Nach eigenen Angaben praktizierte Tilokmuni zunächst für eine lange Zeit die Disziplin des Schweigens (*maun*). Er gründete ganz bewusst keinen eigenen Orden. Doch zu verschiedenen Zeitpunkten scharten sich unterschiedliche Schüler um ihn, da er eine Reputation als Āgama-Spezialist erworben hatte. Die Bezeichnung „Nava Jñāṅgacch“ bezieht sich demnach auf einen solchen Schülerkreis, der sich nicht durch Rechtsbindung, sondern durch freie Assoziation zwischen dem Lehrer (*jñān guru*) und den jeweils „anwesenden“ Schülern (*antevāṣī*) ergab. Nach fünf Jahren auf Mount Abū, etwa 1985, waren insgesamt sechs *muni* des Jñāṅgacch zu ihm gestoßen und formten fünf Jahre lang den Kern des sogenannten „Nava Jñāṅgacch“. Seit 1990 existiert der Nava Jñāṅgacch nicht mehr. Inzwischen sind drei *muni* in den Haushälterstand zurückgekehrt und ein *muni* zum Jñāṅgacch. Alle anderen Mönche leben heute alleine; einer in Südindien, einer in Mahārāṣṭra, und Tilokmuni in Gujarāt.¹³⁰ Fast zehn Jahre lang verbrachte Tilokmuni mit „Lehraufträgen“ bei verschiedenen Sthānakavāṣī-Gruppen in Nordindien. Zunächst wanderte er in Begleitung von Gautam Muni. Im Jahre 1994 kam es zur Trennung. Auf Einladung wanderte Tilokmuni alleine nach Kacch und Saurāṣṭra, wo er drei Jahre lang an der Übersetzung des Āgama in das Gujarātī in Zusammenarbeit mit den Mönchen des Ajrāmar Moṭā Pakṣ arbeitete.¹³¹ Seit 1996 lebt er allein in einem Apartment in Rājkoṭ, wo er neun Jahre lang an einer handlichen Hindī-Übersetzung des Āgama arbeitete, die inzwischen komplett publiziert ist. Anschließend begann er eine Gujarātī-Übersetzung, von der bislang acht Bände erschienen sind, und arbeitet an Kommentarbänden (*praśnottara*). Er unterrichtete auch die Mönche und Nonnen des Goṇḍal Sampradāya, die inzwischen eine von Sādhvī LĪLAMBĀĪ (1999-2005) herausgegebene Āgama-Ausgabe in Gujarātī publiziert haben, die nach Angaben von Tilokmuni¹³² von verschiedenen Nonnen auf der Grundlage der Ausgabe von Mīśrīmal „Madhukar“ produziert wurde, doch vor allem sein

130 1. Gautam Muni; 2. Vinay Muni ist gegen Buchpublikationen und wandert heute allein in Südindien; 3. Bhamvarmuni war ebenfalls gegen Buchpublikationen und ist heute verheiratet; 4. Rām Muni benutzt Verkehrsmittel und hält sich in Mahārāṣṭra auf; 5. Śravaṇmuni hat gegen die Regeln verstoßen und ist heute ein Haushälter; 6. Amṛta Muni ist dem Jñāṅgacch beigetreten; 7. Milanmuni trat dem Jñāṅgacch bei, wurde jedoch nach einem Jahr ein Haushälter (Tilokmuni, Brief 30.8.2007).

131 Siehe Teil II (2003:151, Fn. 10). Tilokmuni wanderte 1996 mit dem Ajrāmar Moṭā Pakṣ (B.U. JAIN 1996: 83-86).

132 Brief 30.8.2007.

Werk ist, obwohl sein Name nicht genannt wird. Als Bezeichnung für seine Sektenzugehörigkeit verwendet er weiterhin den Namen “Nava Jñāṅgacch”, um eine institutionelle Affiliation vorweisen und somit leichter publizieren zu können.

II. DHANNĀ DHARMADĀSA-TRADITION AUS MĀRVĀR

Dhannā (1644-1727) stammte aus Sāñcor/Mālvārā und wurde in eine Bāghāmūthā Porvāl-Familie geboren. Vor seiner Konvertierung durch Dharmadās war er ein Anhänger des Potiyābandh Sampradāya. Er war insbesondere für seine asketischen Leistungen bekannt und hatte sieben Schüler.¹³³ Sein Nachfolger, Ācārya Bhūdhār (1655-1747), stammte aus einer Osvāl-Familie, Muṇot *gotra*, in Nagaur und wurde nach einer Zeit der Gefolgschaft zum Potiyābandh Panth am 18.2.1695 (1751 *phālgun śukla 5*) von Ācārya Dhannā initiiert, nachdem er zunächst eine militärische Laufbahn angestrebt hatte.¹³⁴ Seine drei bedeutendsten von angeblich 99 Schülern, Raghunāth, Jaymal und Kuśala, bildeten den Ausgangspunkt unabhängiger Traditionslinien. Die Dhannā Dharmadāsa-Tradition in Mārvār spaltete sich Anfang des 19. Jahrhunderts in die Raghunāth-, Jaymal- und Kuśala-Tradition, deren Zweige im Jahre 1952 geschlossen dem Śramaṇsaṅgh beitraten. Während die Raghunāth-Traditionen weiterhin dem Śramaṇsaṅgh angehören,¹³⁵ spalteten sich Teile der Jaymal- und Kuśala-Tradition zwischen 1964 und 1968 wieder vom Śramaṇsaṅgh ab und re-etablierten die unabhängigen Orden des Jaymalgacch und des Ratnavarṇs sowie den winzigen Vardhamān Vitarāg Sampradāya, der sich vom Ratnavarṇs abgespaltete.

(d) Jaymalgacch

Es existieren heute zwei Zweige der Jaymal-Tradition. Die größere, über hundert Mitglieder aufweisende¹³⁶ Gruppe wurde bis 1983 von dem einflussrei-

¹³³ HASTĪMAL (1975: 171). Siehe Teil I (2000: 74f.) und Teil II (2003: 235-239).

¹³⁴ UMARĀVKUMVĀR n.d.: 308-310.

¹³⁵ Im Jahre 1933 existierten offenbar zwei Gruppen der Raghunāth-(Rūghnāth) Tradition (nicht der Jaymal-Tradition, wie PHÜLCAND 1933: 6f. schreibt): die Mārvārī Cauthmal-Tradition (3 *muni*, 15 *satī*) und die Raghunāth-Tradition (4 *muni*, 15 *satī*) (MAṆILĀL 1934: 148-151, 265), die inzwischen beide im Śramaṇsaṅgh re-integriert sind.

¹³⁶ Siehe Teil II (2003: 171, Fn. 77).

chen Muni Miśrīmal “Madhukar” (1913-83) im Rahmen des Śramaṇsaṅgh verwaltet. Miśrīmal wurde am 25.7.1979 (2036 *śrāvaṇ śukla* 10) in Jodhpur von Ācārya Ānandṛṣi zum *yuvācārya* erkoren, starb jedoch, bevor er die Nachfolge antreten konnte. Er war ein bedeutender Schriftsteller und publizierte unter anderem Jaymals gesammelte Schriften unter dem Titel Jay-Vāṇī (MiśrīMAL “Madhukar” 1959). Über sein Leben und Werk gibt die Festschrift von SURĀṆĀ (1985a) Auskunft.

Die Neugründung des nach Ācārya Jaymal (1708-96) benannten “Jaymal-gacch”,¹³⁷ der vor allem in Mārvār aktiv ist, geht auf die Abspaltung des

137 Die Sukzessionslisten (*paṭṭāvalī*) nennen acht *ācārya* bis zur Versammlung in Ajmer 1933. Vgl. z.B. PRATĀPCANDRA (1911) und CAUTHMAL (1976: 45f.). Kurzbiographien von Jaymal finden sich bei CAUTHMAL (1976), S. SETH (1982), VYĀS (1982), VINAYKUMĀR (1985) und UMARĀVKUMVĀR (n.d.: 312-15). Die folgenden Angaben stammen von SETH (1970: 47, 116) und die Daten in eckigen Klammern von MiśrīMAL “Madhukar” (1965a, 1965b): **1.** Jaymal (Samadāriyā Mehtā, Vīsa Osvāl, geb. 29.8.1708 (1765 *bhādrapad śukla* 13), Lāmbiyān/Jodhpur, *dīkṣā* 27.11.1730 (1787 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 2) Meṛtā, *ācārya* 1.5.1748 Jodhpur, gest. 21.5.1796 (1853 *vaiśākh śukla* 14) Nāgaur [3.5.1795 (1852 *vaiśākh śukla* 14) nach VYĀS 1982: 4a], 49 Schüler (*sādhu*), von denen nur neunzehn Namen überliefert sein sollen: Gaurdhan, Gajo, Tarasinha, Ajaypāl, Vṛpāl, Amīcand, Govind, Amarsī, Pṛthvīcand, Vīrmān, Neṇsī, Uday, Keśav, Keśav, Ṭokarsī, Rūpcand, Mukanmal, Moṇ, Virdamān); **2.** Rāycand ([geb. 13.10.1739 Jodhpur, *dīkṣā* 27.6.1757 Pīpār, *yuvācārya* 1790], *ācārya* 7.6.1796 Nāgaur, [gest. 11.2.1812], fünf Schüler: Āskaraṇ, Dīpcand (ein Schüler: Jasrūp), Gumāncand (ein Schüler: Satīdās), Kuśalcand (sechs Schüler), Dhanrūp (ein Schüler)); **3.** Āskaraṇ ([geb. Timarpur 20.12.1755, *dīkṣā* 11.5.1773, *yuvācārya* 12.7.1800], *ācārya* 12.2.1812 Meṛtā, [gest. 30.11.1825], zehn Schüler: Sabaldās, Hīrācand, Tārācand, Kapūrcand, Budhmal [*dīkṣā* 11.1.1813 Jodhpur, gest. 17.5.1872 Nāgaur], Nagrāj, Sūratrām, Śivbagas, Vacchrāj, Ṭikamcand); **4.** Sabaldās ([geb. 21.9.1771 Pokaraṇ, *dīkṣā* 4.12.1785 Kucaklā, *yuvācārya* 14.4.1824], *ācārya* 20.2.1826 Jodhpur, [gest. 5.5.1846 Sojat], vier Schüler: Vṛddhīcand, Pṛthvīcand, Karamcand, Himmatmal); **5.** Hīrādās (Hīrācand) ([geb. 27.8.1797 Virāī, *dīkṣā* 14.10.1807 Sojat], *ācārya* 3.7.1846 Jodhpur, [gest. 30.3.1864], vier Schüler: Kastūrcand, Kiśanā, Kalyān, Kīratmal); **6.** Kastūrcand ([geb. 24.3.1824 Visalpur, *dīkṣā* 1850], *ācārya* 13.3.1864, vier Schüler: Partāpmal (drei Schüler: Rughlāl, Paramsukh, Gaṇeśmal), Mūlcand (zwei Schüler: Cāndmal, Ghanrāj), Bhīkhamcand, Sovanrāj); **7.** Bhīkamcandra ([gest. 20.5.1908?], *ācārya* 7.9.1903 Jodhpur, zwei Schüler: Mansukh, Kānmal); **8.** Kānmal ([geb. 13.2.1892 Dhavā, *dīkṣā* 5.11.1905 Jodhpur], *ācārya* 11.6.1908 Kucerā, [gest. 1928]). Nach Kānmals Tod wurde Hajārīmal auf der Regionalversammlung in Pālī am 10.-13.3.1932 (Teil I: 85, Fn. 86) zum *pravartaka* gewählt und Muni Cauthmal zum *mantrī* der Rājasthānī Sthānakavāsī-Traditionen. Miśrīmal “Madhukar” wurde im Jahre 1947 zum **9.** *paṭṭadhara* geweiht (S. BHĀRILL, in MiśrīMAL “Madhukar” 1965a: 40). Vgl. HASTĪMAL (1971: 156),

Zweiges von Muni Bhagavāndās innerhalb der Jaymal-Fraktion des Śramaṇ-saṅgh zurück.¹³⁸ Die führenden Mönche des Jaymalgacch, der Leiter des

SAṄGHMITRĀ (1979/1994: 697), SUŚĪLKUMĀR (1959: 414, 454f.), AMARMUNI (1959: 8ff.), CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 203f.). UMARĀVKUMĪVĀR (n.d.: 312-15).

- 138 Die Herkunft der Gruppe kann nur anhand der Abstammungslisten (*guru-śiṣya nāmā-valī*) identifiziert werden (SETH 1970, App.: 47-52, N. BHĀNĀVAT 1965: 136, im Text zitiert, MIŚRĪMAL "Madhukar" 1965b, in eckigen Klammern): Der **2. pāt** Ācārya Rāy-cand hatte demzufolge fünf Schüler, darunter (A) Kuśalcand, (B) Dhanrūp und (C) Ācārya Āskaraṇ: **(A) Kuśalcand** hatte sechs Schüler: Bhagavāndās, Kanīrām, Harṣ-cand, Śivdās, Mukandās, Bādarmal. (a) Bhagavāndās hatte zwei Schüler: Bhānīrām und Sūryamal, der zwei Schüler hatte: Rājmal (zwei Schüler: ein ungenannter *muni* und Bakhtāvarmal (gest. 28.8.1955 Kiśangarh, ein Schüler: Lālcand (geb. Rāy-pur, *dīkṣā* 5.6.1930 Tāndalī/Ākolā))), Nathmal (vier Schüler: Cauthmal (geb. Pirojpurā, Schüler von Bakhtāvarmal, gest. 7.7.1951 Jodhpur), Cāndmal (geb. Pīpaliyā, *dīkṣā* von Bakhtāvarmal 16.4.1908 Rāy-pur, gest. 29.10.1968 Bombay, zwei Schüler: Śubhcand (geb. Rūpāvās, *dīkṣā* 5.5.1956 Harasolāv), Pārasmal (geb. Sojan, *dīkṣā* 24.6.1961 Kaṭaṅgī, nach N. BHĀNĀVAT), Rūpcand, Jītmal (geb. Lūṇasarā, *dīkṣā* 9.12.1921)). (b) Kanīrām wurde gefolgt von Dayācand (drei Schüler: Santoṣmal, Gaṇeśmal (ein Schüler: Haṣṭimal), Bhārmal). (c) Harṣcand hatte vier Schüler: Sahasramal, Bhīmraṇ, Ma-ganmal (zwei Schüler: Rāvatmal (Schüler: Bhāimromal), Choṭmal). **(B) Dhanrūp** hatte einen Schüler: Manakhpas. Dessen Schüler war Hīrācand, dessen Schüler Śobhācand zwei Schüler hatte: Cauthmal (ein Schüler: Mūlmuni [*gurubhāt*, nach N. BHĀNĀVAT]) und Narsīnha. **(C) Āskaraṇs (3. pāt) Schüler** Nagraj hatte fünf Schüler: Vīrcand, Vi-naymal (ein Schüler: Candanmal), Tārācand (ein Schüler: Punamcand), Cunnīlāl (ein Schüler: Budhmal) und Budhmal, der zwei Schüler hatte: Phakīrcand I und Phakīrcand II (zwölf Schüler), dessen Tradition sich offenbar abgespalten hat. An anderer Stelle schreibt SETH (und N. BHĀNĀVAT), dass Āskaraṇ zehn Schüler hatte, u.a. Budhmal. Dessen Schüler Phakīrcand I hatte fünf Schüler: Sīremal, Nārāyaṇdās, Mūlcand, Dau-latīrām, Śivcand (und Jorāvarmal, nach N. BHĀNĀVAT 1965: 136). Śivcands Schüler [*gurubhāt*?] Jorāvarmal hatte drei Schüler: Hajārīmal (Schüler: Māṅgīlāl [geb. 28.12.1937 Naukhā, gest. 31.8.1956]; sowie nach N. BHĀNĀVAT: Mohanmuni (drei Schüler: Pradīp, Ajit, Sohan (ein Schüler: Śravaṇ))), Vṛjīlāl [geb. Tinvarī 13.2.1902, *dīkṣā* 7.5.1914 Byāvar], und Miśrīmal "Madhukar" [Ghāḍīvāl, geb. 1913 Tinvarī, *dīkṣā* 25.5.1923 Bhināy]. Āskaraṇs Schüler Sabaldās' (**4. pāt**) Schüler Vṛddhīcand hatte einen Schüler: Rāmcand. Dessen Schüler Praśnacand hatte vier Schüler: Mūlrāj, Lakṣmaṇ, Uttamcand und Maṅgālcand (ein Schüler: Ratanmuni). N. BHĀNĀVAT listet zusätzlich fünf Schüler von Āskaraṇs Schüler Hīrācand (**5. pāt**) auf: Kiśan, Kalyāṇ, Kistūrcand, Kīratmal, Paricand. Kistūrcand (**6. pāt**) hatte vier Schüler: Partāpmal (drei Schüler: Rughlāl, Paramsukh, Gaṇeśmal), Sohanrāj, Mūlcand (zwei Schüler: Cāndmal, Dhān-rāj), Bhīkhamcand (**7. pāt**), zwei Schüler: Mansukh, Kānmal (**8. pāt**, ein Schüler: Cain-mal). 1934 wies die Tradition 13 *muni* und 90 *āryā* auf (MAṆILĀL 1934: 248). – Bio-graphisches zu Rāy-cand und Āskaraṇ findet sich auch in R. TRIPĀṬHĪ (1965) und K.

Ordens vor der Gründung des Śramaṇsaṅgh, Muni Hajārīmal (1886-1961), der Gelehrte Muni Cauthmal (gest. 1951) und sein *gurubhāī* Muni Cāndmal (1908-68) unterstützten alle die Einigungsbewegung und traten im Jahre 1952 in den Śramaṇsaṅgh ein. Nach den umstrittenen institutionellen Reformen Ācārya Ānandṛṣis im Jahre 1964 spaltete sich jedoch Cāndmal aus Protest mit seinen Schülern Śubhcand und Pārasmal, seinem *gurubhāī* Jītmal sowie Muni Lālcand ab und gründete den neuen “Jaymalgacch” (vgl. Vorwort in SETH 1970: 9-11). Cāndmal wurde gefolgt von Cauthmals jüngstem *gurubhāī* Muni Jītmal, der wiederum von Bakhtāvarmals Schüler Muni Lālcand gefolgt wurde.¹³⁹ Der 10. *paṭṭadhara* des unabhängigen Zweiges der Jaymal-Tradition ist derzeit Cāndmals Schüler Ācārya Śubhcand (geb. 1956), dessen prädestinierter Nachfolger Muni Pārasmal ist (geb. 1961) (ebd., App.: 47, B.U. JAIN 1996: 67-69), der heutige Upādhyāya Pārśvacandra.¹⁴⁰

JAIN (1965). Das Leben Muni Jorāvarmals (Botharā, Osvāl, geb. 24.4.1879 (1936 *akṣay tṛtīyā*) Sihū/Mertā (Nāgaur), *dīkṣā* 26.4.1887 (1944 *akṣay tṛtīyā*) Nāgaur, gest. 21.6.1929 (1986 *jyeṣṭh śukla* 4) Bhaṃvāl), des *guru* von Muni Hajārīmal, Yuvācārya Miśrīmal “Madhukar” und Upapravartaka Brajlāl (zu ihm siehe SURĀṆĀ 1985b, UMARĀVKUMVĀR 1985), wurde von MADHUKAR (1965) und UMARĀVKUMVĀR (1985; n.d.: 315-317) geschildert. Nach UMARĀVKUMVĀR (1985: 52) war er der jüngste von sechzehn [sic!] Schülern Phakīrcands. Sein Initiationsbruder (*gurubhāī*) Miśrīmal “Madhukar” hatte zwei Schüler: Muni Vinaykumār “Bhīm” und Muni Mahendrakumār “Dinkar” (Photos, ebd.: 53). Hajārīmal (Muṇot) wurde nach MIŚRĪMAL “Madhukar” (1965a, 1965b), MAHENDRAKUMĀR (1985) und UMARĀVKUMVĀR (n.d.: 317-319) am 29.1.1887 (1943 *māgh śukla* 5) in Dāṃsariyār/Ṭāṭagaṛh (Mevār) geboren, am 26.5.1897 (1954 *jyeṣṭh kṛṣṇa* 10) initiiert, und starb am 31.3.1962 (2018 *caitra kṛṣṇa* 10) in Nokhā. Muni CAINMAL schrieb 1934 einen Report über den Marudhar Sādhu Sammelan in Jodhpur, beginnend am 21.7.1934, bei dem fünfzehn führende Mönche von fünf *sampradāya* gemeinsam *cāturmās* verbrachten, um insbesondere die *dān-dayā*-Theorie zu diskutieren (um sich auf Debatten mit den Terāpanthī vorzubereiten): die *pravartaka* Hajārīmal, Pannālāl, Phatecand, Śārdūsīnha, die *mantrī* Cauthmal, Miśrīmal, und die *muni* Pratāpcand, Chotelāl, Cāndmal, Brjlāl, Cauthmal, Dhanrāj, Miśrīmal, Rūpcand und Kanhaiyālāl (Mantrī Jain Mahāvīr Maṇḍal: Kiṃcitkathan, ebd.: 1).

¹³⁹ Lālcands aus Jodhpur stammender Schüler Nūtan Muni starb am 15.9.1985. Ihm zu Ehren wurde 1986 in Jodhpur eine Bibliothek namens Nūtan Jñānakośa von seinen Verwandten eingerichtet. Generell werden solche Gemeinde-Bibliotheken nach verstorbenen Mönchen benannt (Mitteilung Dr. hom. Sohanlāl Sañcetī 26.1.2007).

¹⁴⁰ Nach B.U. JAIN (2005: 52f.) gehörten im Jahre 2005 insgesamt 12 *muni* und 32 *mahāsatī* dem in 11 Wandergruppen aufgeteilten *gaccha* an.

Die Nachfolge geht in dieser neuen Traditionslinie offenbar grundsätzlich an den Initiationsältesten, während die alte Jaymal-Tradition (im Gegensatz zur Raghunāth-Tradition) vor ihrer Einverleibung in den Śramaṇsaṅgh generell dem *ācārya* und der vierfachen Gemeinde die Auswahl des Nachfolgers (*yuvācārya*) zugestand, wobei meist dessen individuelle Fähigkeiten und nicht die Seniorität in den Vordergrund gestellt wurden (vgl. MIŚRĪMAL “Madhukar” 1965a: 36ff.). Eine bruchlose Sukzessionslinie konnte mit diesem mehr oder weniger willkürlichen Verfahren jedoch nicht geschaffen werden, wie das Interstitium zwischen dem Tode des 8. *pāṭi*, Ācārya Kānmal, im Jahre 1928 und der Einsetzung des 9. *pāṭi*, Ācārya Miśrīmal “Madhukar”, im Jahre 1947 illustriert, dessen Nachfolger heute weiterhin dem Śramaṇsaṅgh angehören (S. BHĀRILL, in MIŚRĪMAL “Madhukar” 1965a: 40, Fn.).

Gründung des Jaymalgacch

Zweideutigkeiten im Verfahren der Nachfolgeregelung spielten schon bei der Gründung des Jaymalgacch eine Rolle.¹⁴¹ Jaymal, der Sohn eines Handels-

¹⁴¹ Die dickleibige Lebensgeschichte Ācārya Jaymals von G.N. SETH (1970) wurde offenbar zur Stärkung der Sektenidentität dieses Traditionszweiges publiziert, angeblich mit Unterstützung von Upādhyāya HASTĪMAL (der sich 1968 selbst vom Śramaṇsaṅgh trennte). (Zur Kritik selbst-bezogener Sektengeschichten siehe UMEŚMUNI 1974: 329.) Das in Hindī geschriebene Auftragswerk stellt – möglicherweise zu Unrecht – vor allem die revolutionären (*krānti*) Eigenschaften des *ācārya* heraus, mit dem üblichen Hinweis auf die Parallelen zwischen Loṅkā Śāh und der Reformation in Europa (SETH 1974: 2). Es basiert auf Jaymals zumeist poetischen, in Rājasthānī verfassten und von Muni MIŚRĪMAL “Madhukar” (1959) unter dem Titel Jay-Vāṇī mit einer Einleitung von Upādhyāya AMAR MUNI versehenen gesammelten Schriften (wie die meisten Sthānakavāsī-Asketen des 18. Jhs. beherrschte Jaymal weder Sanskrit noch Prakrit), und auf Briefen und verstreuten Texten, die vor allem im Jaymal Jñān Bhaṇḍār in Pīpār und dem Vinaycand Bhaṇḍār in Jaypur gefunden wurden (zu Jaymals Schriften siehe A. NĀHAṬĀ 1951, N. BHĀNĀVAT 1965, K. GAUR 1985, T. GAUR 1985). Darunter befindet sich die interessante Schrift Pratimā-Carcā (Jaymal in MIŚRĪMAL 1959: 503-508). Auf der Grundlage von Jay-Vāṇī verfassten S. SETH (1982) und VYĀS (1982) biographische Gedichte im Kāvya-Stil. Das umfangreiche Werk von SETH (1970) geht auf langjährige Quellenstudien von Muni CAUTHMAL (siehe dessen Werk Pūjya Guṇmālā) und der drei *muni* Cāndmal, Jītmal und Lālcand zurück, die nach ihrer Abspaltung fünf Jahre in Madrās verbrachten, wo sie bei den Familien von Sugancand Śrīmal und Vṛdidhacand Marlecā Unterstützung fanden. N. BHĀNĀVATS Biographie von Jaymal lag mir nicht vor.

agenten (*kāmdār*) in Jodhpur, war ein jüngerer *gurubhāi* von Ācārya Raghunāth (1706/8-1790),¹⁴² von dem sich der spätere Terāpanth *ācārya* Bhikṣu abspaltete. Die Umstände der Trennung Jaymals von Raghunāth sind nicht eindeutig belegt. Laut Marudhar Paṭṭāvalī (in HASTĪMAL 1968: 268f., 22) gründete Jaymal 1783, nach dem Tod seines jüngeren *gurubhāi* Kuśala, eine eigene Gruppe und wurde erst nach Raghunāths Tod zum *ācārya* geweiht. Eine *paṭṭāvalī* des Jaymal Sampradāya nennt jedoch den 1.5.1748 (1805 *akṣaya tṛtīyā*) als Datum der Einsetzung – wenige Monate nach Ācārya Bhūdhars Tod, der angeblich auf den 14.10.1747 (1804 *aśvin śukla* 10) fiel, und wenige Wochen nach der Weihung Ācārya Raghunāths am 3.4.1748 (?).¹⁴³ Allein SETH (1970: 812-840) berichtet über den strukturellen Konflikt zwischen den Prinzipien der monastischen Seniorität und der persönlichen Befähigung im Hinblick auf die Nachfolgerselektion, ein Konflikt der wohl zur Trennung der Raghunāth- und Jaymal-Traditionen beitrug.¹⁴⁴ Ihm zufolge wurde der *ācārya* des Dharmadāsa Bhūdhars Sampradāya in der Regel von der vierfachen Gemeinde bestimmt. Darauf deutet der von ihm beschriebene Konflikt um die Nachfolge Bhūdhars, die Raghunāth in Abwesenheit des

142 Raghunāth: Śāh, Osvāl, geb. Sojat 1706/1708 [4.2.1710 = 1766 *māgh śukla* 5 (AISJC 1956c: 25)], *dīkṣā* 3.6.1730 (1787 *jyēṣṭh kṛṣṇa* 2) Jodhpur, *ācārya* 15.4.1747/ 3.4.1748 (1804/05? *caitra śukla* 5) Jodhpur oder Sojat, gest. 26.1.1790 (1846 *māgh śukla* 11) Mēṛtā (SETH 1970: 233, 812). Nach der Bhūdarjī Paṭṭāvalī (in HASTĪMAL 1968: 218) übernahm Raghunāth die “*śīla vrata*” am 21.3.1728 (1784 *phālgun śukla* 11), wurde in Sojat am 6.6.1727 initiiert, übernahm nach Bhūdhars Tod im Jahre 1747 die Leitung des Ordens und starb 1790.

143 SETH (1970: 805, App. 47). Die verfügbaren Angaben zu Ācārya Bhūdhars stimmen nicht überein. Laut Marudhar Paṭṭāvalī (in HASTĪMAL 1968: 266f.) wurde Bhūdhars (geb. Muṇot) am 30.5.1670 (1727 *jyēṣṭh śukla* 11) in Nāgaur geboren, am 10.8.1720 (1777 *śrāvaṇ śukla* 6) initiiert, am 20.2.1728 (1784 *māgh śukla* 10) zum *ācārya* ernannt und starb im Jahre 14.10.1747 (1804 *aśvin śukla* 10). Zugleich wird berichtet, er habe am 14.3.1748 (1804 *phālgun śukla* 15) das Todesfasten begonnen, was zumindest im *caitrādi*-Kalender keinen Sinn macht. Die Bhūdarjī Paṭṭāvalī (ebd.: 218) nennt jedoch ebenfalls den 14.10.1747. SETH (1970: 719) schreibt wiederum, Bhūdhars sei ein gebürtiger Koṭvāl gewesen, geb. 1655 Sojat, 1720 (1719) *dīkṣā*, gest. Mēṛtā 1747/48 (s. Teil I: 74, Fn. 69). Nach den auf einem von Jugajot Dāncandra Bhaṇḍārī aus Jodhpur mitgeschriebenen Vortrag von Paṇḍit Ratna Muni basierenden Informationen von MĪŚRĪMAL “Marudhar Keśarī” (1939b: 103ff.) stammte Bhūdhars aus Nagaur und traf den *bādsāh* in Dillī. Zu Dhannā, Bhūdhars und Raghunāth siehe auch MĪŚRĪMAL 1985.

144 RŪPCAND (1968a: 154) und andere Vertreter der Raghunāth- und Jaymal-Tradition innerhalb des Śramaṇsaṅgh schweigen sich über die Ereignisse aus.

angeblich fähigeren Mönches Jaymal eigenmächtig in Sojat antrat, obwohl Jaymal angeblich von Bhūdhar selbst zum Nachfolger (*uttarādhikāra*) erkorren und auch von der Mehrheit der Laien favorisiert worden war. Raghunāths Begründung für die vorschnelle Einsetzung, die eigentlich in Mēṛtā, dem Todesort Bhūdhar, durch das zeremonielle Umlegen des Tuches (*cādar*) unter den Augen der vierfachen Gemeinde stattfinden sollte, war, laut SETH, dass in der Dhannā-Tradition die Regel herrsche, dass alle Asketen, die länger als sechs Monate ohne einen *ācārya* wandern, eine Reduktion des monastischen Alters (*cheda*) hinnehmen müssen.¹⁴⁵ Zudem habe Bhūdhar niemanden schriftlich zum Nachfolger ernannt. Doch unter dem Eindruck des anhaltenden Protestes der Laien habe Raghunāth später erklärt, dass allein die Verbesserung von Wissen, Einsicht und rechtem Verhalten wichtig sei, nicht jedoch eine einheitliche Organisation (ebd.: 838). Er beschloss daher, sich auf der offiziellen Einsetzungszeremonie am 1.5.1748 den Umhang (*cādar*) mit Jaymal zu teilen und ihn zu einem gleichberechtigten und ebenso verehrungswürdigen *ācārya* mit dem Recht auf eigene Schüler zu machen (*upācārya*?). Seitdem, so SETH, habe der Bhūdhar-Orden zwei *ācārya* gehabt, einen großen (*barā*), Raghunāth, und einen kleinen (*choṭā*), Jaymal (ebd.: 836). Um die Einheit des *saṅgh* nicht zu gefährden, die er Bhūdhar gegenüber zu schützen gelobte, habe sich Jaymal dieser Kompromisslösung nicht widersetzt und anerkannt, dass vom Standpunkt der Seniorität Raghunāth den Vorrang besaß.¹⁴⁶ Jaymals Verbündeter, Muni Kuśalcand, sei jedoch der Ansicht gewesen, jeder solle gefragt werden (*“sab ko pūch kar karte”*). Sein Argument für die Einsetzung eines neuen *ācārya* per Beschluss der vierfachen Versammlung, welches auch von den Laien in Jodhpur geteilt wurde, sei gewesen, dass derjenige *ācārya* werden solle, der die größten Leistungen für den Orden vollbracht habe (*“barā dharma śāsan kā kārya”*) (ebd.: 812-815). Dies war offenbar

145 *“magar sādhu-saṁsthā ke liye niyam hai ki kāraṇvaś binā ācārya ke sant-satī cha māś tak vicare to alag bāt hai; kintu uske bād jitne din sant-satī binā ācārya to unko utne din kī saṁyam-dīkṣā kā ched hotā hai”* (SETH 1970: 833). Eine Variante der Buße findet sich in der Śramaṇsaṅgh Sāmācārī von 1956, in der geschrieben steht, dass bis zu sechs Monaten jeder Tag des Alleinwanderns nach einem Streit mit dem *ācārya* oder anderen Asketen mit je einem Tag *dīkṣā ched* bestraft werden soll (MODĪ 1987: 181).

146 *“yahī hai ki dīkṣā meṁ jo barā, yah barā hī hai aur is dīkṣī se meṁ muniśrī raghunāth ke prati koī aīsī bāt nahīn ...”* (SETH 1970: 814). *“pūjyaśrī bhūdharjī mahārāj sāheb ke bād ham sabhī santōṁ meṁ muni raghunāth dīkṣā-saṁyam meṁ bare haim, ham choṭe haim aur jin śāsan ke vinay se choṭe hī raheṅge”* (ebd.: 818).

Jaymal, der insbesondere für sein striktes Verhalten, seine in Rājasthānī geschriebene Poesie und für seine religiöse Eroberung Bīkāners für die Dhannā Dharmadāsa-Tradition berühmt war. Später teilten sich Jaymal und Raghunāth effektiv den Einflussbereich ihrer Tradition auf: Jaymal verbrachte die meiste Zeit in Nāgaur, zwischen Jodhpur und Bīkāner, und Raghunāth in Sojat, zwischen Jodhpur und Udaypur. Es scheint demnach, dass Jaymal im Jahre 1748 zunächst zum Leiter einer semi-autonomen *upāsākhā* gemacht wurde. Denn erst nach Raghunāths Tod im Jahre 1790 entwickelte sich die Jaymal-Tradition zu einem formell unabhängigen Orden.

Das Kriterium der persönlichen Befähigung, das Verfahren der Auswahl des Nachfolgers durch den *ācārya*, und die Regel, dass nur eine Person auf dem Thron (*paṭṭa*) sitzen soll, scheinen permanente Konfliktherde (nicht nur) innerhalb der Dharmadāsa-Tradition gewesen zu sein. Ein Vergleich der derzeit verfügbaren Namenlisten des Raghunāth Sampradāya, die zumeist den Charakter persönlicher Abstammungslinien haben, und des alten Jaymal Sampradāya, die zumindest zwischen 1790 und 1824 die Existenz der *yuvācārya*-Position und somit einer Ordensorganisation dokumentieren, bestätigt, dass seit Ācārya Bhūdhar offenbar keine allgemein anerkannte *pāṭi*-Struktur mehr in der sich nach Raghunāth stark fragmentierenden Dhannā Dharmadāsa-Tradition existierte, wie schon 1760 von dem Terāpanth *ācārya* Bhikṣu (1726-1803) kritisiert wurde.¹⁴⁷ Die Asketen der Raghunāth-Tradition sind,

147 Besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang die historische Eröffnungsrede des Raghunāth Sampradāya *muni* MĪŚRĪMAL "Marudhar Keśarī" (1891-1984), Autor des Buches Dharmavīr Loṅkaśāh (u.a.), auf dem *sammelan* in Pāli am 10.3.1932 (Teil I: 85, Fn. 86) über die Notwendigkeit der Vereinigung und Reform (*kṣetra viśuddhi*) der Sthānakavāsī-Traditionen, um deren Einfluss „in der Welt“ zu stärken und so den Niedergang aufzuhalten (MĪŚRĪMAL, in SURĀṆĀ 1976: 217f.). In seiner am 4.9. 1970 in Jodhpur gehaltenen Rede (*pravacan*) Samācārī aur Saṅghaṭan – „Regel und Organisation“ – wies er, wie einst schon Ācārya Javāharlāl, auf das nachahmenswerte Beispiel des Terāpanth hin, die auch Macht (*śakti*) durch Organisation erlangt hätten und heute mit einer Stimme sprächen: "sajjano, āj saṅghaṭan kā yug hai. kahā gayā hai ki 'saṅghe śaktiḥ kalau yuge' arthāt is kaliyug meṁ ek vyakti ke bhūtar kiśī mahān kārya ko kar sakne kī sāmāthyā nahīn hai. āj ke is kalikāl meṁ to saṅgh meṁ – anek vyaktiyōṁ ke samuday meṁ hī śakti hoti hai. jis jāti aur samāj meṁ saṅghaṭan rahegā, vahī āj ke saṁsār meṁ jīvit rah sakti hai. islie āj to āp log ek hī nārā yād ek leṁve ki 'ek rīti ek āvāj'. is nare meṁ kitnī śakti hai? dekho – isī bāis sampradāy meṁ se śrī bhīkham jī alag hue, to unhoṁne apne sampradāy kā nām terāpanth rakhā. unke anuyāyiyōṁ kī ek prakār kī muṁhpattī, ek prakār kā oghā aur jal-pātra bhī ek hī prakār

vielleicht deshalb, heute noch Mitglieder des Śramaṇsaṅgh, doch nur ein Teil der Asketen der Jaymal-Tradition.¹⁴⁸ Innerhalb des Śramaṇsaṅgh werden die Interessen der Traditionen von Raghunāth, Jaymal und Svāmīdās (Jīvrāj Sampradāya), die alle dem zentralen “Rājasthān Prānt” angehören, derzeit von dem *mukhya* der Raghunāth-Tradition, *pravartaka* Rūpcand “Rajat”, und von jeweils einem *upapravartaka* repräsentiert.

(e) Ratnavamś

Die heute Ratnavamś genannte Tradition entstammt ebenfalls der Dhannā Dharmadāsa-Tradition. Sie gehörte zwischen 1952 und 1968 dem Śramaṇsaṅgh an, ist jedoch seitdem unabhängig. Nach Angaben der Vinaycandrajī-

kā hai. unkī samācārī bhī jaisī unke pūjya mahārāj kī hai, vahī kī vahī hai” (MIŚRĪMAL 1972/1997: 151).

¹⁴⁸ Zur Raghunāth-Tradition, die eine gesonderte Studie verdient, siehe u.a. MIŚRĪMAL “Marudhar Keśarī” (1939a, 1939b, 1965), S. BHĀRILL (1965, 1968), RŪPCAND “Rajat” (1968a, 1968b), SUKANMUNI (1984). In Ergänzung der in Teil I (2000: 74f., Fn. 69), aufgeführten Lehrerlisten sei das von RŪPCAND (1968a: 140) rekonstruierte Lineage-Diagramm zweier “*śākhā*” zitiert: Zwei der 17 Schüler von Ṭoḍarmal, dem Nachfolger von Raghunāth (*śiṣya*: 22, *praśiṣya*: 50, *prapautra*: 65), bildeten separate Zweige: (A) Indrarāj, und (B) Bherūmdās (Bhairudās) (11 *śiṣya*). (A) 1. Indrarāj; 2. Bhopatrām (*gurubhāt*: Haridās, Pom [Pām], Gumāncand); 3. Girdhārīlāl (*gurubhāt*: Keśarīcand, Joghrāj); 4. Dharmacand (*gurubhāt*: Devīcand, Jīvrāj, Mān, Beṇīdās (ein Schüler: Mānmal)); 5. Baṛe Mānmal (*gurubhāt*: Kuśalcand, Himmatmal, Hindūmal, Kalyāṇmal, Neg); 6. **Budhmal**; 7. Jasvant (*gurubhāt*: Dhūlcand, Miśrīmal “Keśarī” (Schüler: Sukanmuni)). (B) 1. Bherūmdās; 2. Lakṣmīcand; 3. Phaujmal (*gurubhāt*: Dalīcand); 4. Santoṣcand (2 *gurubhāt*: Cauthmal, Candanmal (Schüler: Motīlāl (Schüler: Rūpcand))); 5. Dairyamal; 6. Mahendramuni. Der Autor der Liste, Pravartak Rūpcand “Rajat”, ist Motīlāl Schüler, welcher Candanmals Schüler ist (s.o.). JAIN & KUMĀR (2003: 394) reproduzierten diese Liste und publizierten Details über **Budhmal** (Chājeṛ, Bīsa Osvāl, geb. 15.8.1867 (1924 *śrāvaṇ śukla* 15) Bharatpur, *dīkṣā* 1882, gest. 10.1.1929 (1985 *pauṣ kṛṣṇa* 15) Kuraṇyā) und seinen Schüler, den bedeutenden Schriftsteller und religiösen Führer “Marudhar Kesarī” **Miśrīmal** (Solaṅkī, Mehtā, geb. 20.8.1891 (1948 *śrāvaṇ śukla* 14) Pālī, *dīkṣā* 13.5.1918 (1975 *vaiśākh śukla* 3) Sojat, *mantrī* 1933, “*Marudhar Kesarī*” 1936, Śramaṇsaṅgh *pravartaka* 1968, gest. 17.1.1984 (2040 *pauṣ śukla* 14) Jaitāraṇ, 1 Schüler: *upapravartaka* **Sukanmuni** (Osvāl, geb. 15.1.1948 (2004 *pauṣ śukla* 4) Jaitāraṇ, *dīkṣā* 28.2.1963 (2019 *phālgun śukla* 5) Thāvalā, *salāhakār* 1987 Pūne, Schüler: Amṛtcandra “Prabhākar”, Amareśmuni “Nīrālā”, Maheśmuni); und über den einflussreichen Pravartaka Rūpcand (Rupcand) “Rajat” (geb. 27.7.1928 (1985 *śrāvaṇ śukla* 10) Nāḍol/Pālī) (ebd.: 349-354).

kṛt Paṭṭāvalī (in HASTĪMAL 1968: 160-173) geht sie auf Muni Kuśala (1746-83) zurück, den dritten Schüler Ācārya Bhūdhars, der angeblich im Jahre 1737 (Samvat 1794)¹⁴⁹ einen eigenen Orden gründete. Kuśala starb im Jahre 1783 in Nāgaur. Anschließend übernahm Gumāncand (gest. 1801) die Leitung der Gruppe und schloss sich Kuśalas *gurubhāī* Ācārya Jaymal an, der ebenfalls in Nāgaur sein Hauptquartier hatte.¹⁵⁰ Nach dem Tod von Jaymal am 21.5.1796 führte Gumāncand am 11.7.1797 (1854 *āṣāḍh kṛṣṇa* 2) im Dorf Barlū (Mārvār) eine Reform (*kriyā uddhāra*) durch, um grundlegende Verhaltensfehler seiner Asketen beim Betteln und Wandern zu unterbinden. Angeblich wurde er dazu durch einen Traum inspiriert, den er in der Nacht nach dem Tode seines *guru* Tārācand im Jahre 1793 gehabt haben soll. Darin empfahl ihm Tārācand (nach Maßgabe des Kanons), Kleider, Bettelschalen, Nahrung, Wasser und Unterkünfte nicht anzunehmen, wenn diese speziell für Jaina-Asketen präpariert wurden (*ādhākarma*).¹⁵¹ Nicht alle Asketen stimmten jedoch den Reformen zu. Daraufhin spaltete sich Gumāncand ab und gründete durch die Neuinitiation von vierzehn Asketen und ihre Einschwörung auf 21 von ihm selbst in Zusammenarbeit mit Muni Ratnacandra verfasste Regeln (*maryādā*) den sogenannten “Mukti Mārg” (JHĀ 1958/1993: 39-41).¹⁵² Anschließend gingen die beiden von Kuśala abstammenden Gruppen

149 Persönliche Mitteilung, Sohanlāl Sancheti, Jodhpur 16.1.2006.

150 Die Abspaltung von Gumān, im Anschluss an Raghunāths Tod, wird auch in der Marudhar Paṭṭāvalī erwähnt (in HASTĪMAL 1968: 268f.). Die folgende Liste der Thronfolge der Ordensleiter stammt von KARṆĀVAṬ (1945: ii).

151 “gurudev āp moḥā gunī, maṃ vinati cit dīje; vastra, pātra, āhār, thānak cihum, ādhākarmī na līje” (Vinaycand-kṛt Paṭṭāvalī, in HASTĪMAL 1968: 165).

152 Gumāns Regeln fordern insbesondere die Einhaltung der kanonischen Regeln des Bettelns, die Einschränkung der Besitztümer und das Vermeiden der äußeren Verschönerung der Kleider und Bettelschalen, etc.: “savaīyyā ikatīsā: ārambha sahī mol, liyo bhog lāve bhāre; thānak upāsaro, sadoṣ aiso tyāge hai. vastra, pātra, sūtra dastā, hiṅgalū rogāne ūn; mol līvī ityādi, leve kī cāy bhāge hai. dhovan usan jal, levo nahīm nit-piṇḍa; kalāl ke grh ko, udak nahīm māṅge hai. misarū pramukh puṭṭhā, vaṭakā na rākhe muni; reṣmī raṅgīlī kor, dhotiyām suṃ āge hai (6). bahu molā thiramā dhūsādi, vattha leve nāhma; meṇ alasel tel, rākhe nahīm rāt rā. jīmaṇ ārambh jaṭhe, saīm dīn vā dūje dīn; veraṇ āhār muni, jāve na le pātarā. marjādā ugrant vastra-pātra ko na rākhe leś; ṭopasī pīyan pānī, nem lāl bhātarā. karat palevaṇā duvagat, bhaṇḍopagaraṇ, āvate dīn ravi, uday prabhātarā (7). caumāse utār, migasar pad ekamasūm; idhkā na rahe sukhe, karat vihār jūm. thānak meṃ āy koū, bhāvak pracāre jāke; grh jāy lāve nahīm, kiñcit āhār jū. baṛā ne kahmo binā, vā pūchīyām binā kadāpi; sādhvī kuṃ pāno

getrennte Wege, wie auch die von Jaymal abstammende Gruppe.¹⁵³ Nach Gumāncands Tod im Jahre 1801 wurde nicht sein Lieblingsschüler Ratnacandra, sondern dem damaligen Brauch zufolge der initiationsälteste Mönch, Durgādās, sein Nachfolger. Ratnacandra erkannte seine Oberhoheit an, wanderte jedoch von nun an alleine mit den ihm unterstellten Mönchen (KARṆĀVAṬ 1945: 11f.). Erst nach dem Tode von Durgādās (1749-1825)¹⁵⁴ am 23.7. 1825 (1882 *śrāvaṇ śukla* 11) kam es wieder zu einer Versöhnung der beiden

vattha, deve na ligār jū. āpno janāy na dirāve, kinahī kūṃ dām; saṃvar binā na sāne, pās saṃvar jū (8)” (Vinaycand-kṛt Paṭṭāvalī 6-8, in HASTĪMAL 1968: 167f.). Für zwei Hindī-Übersetzungen bzw. Auslegungen dieser in Mārvārī geschriebenen Zusammenfassung siehe HASTĪMAL (1968: 167f.) und JHĀ (1958/1993: 40f.). KARṆĀVAṬ (1945: 24-26) reproduziert die 21 Maryādā folgendermaßen: “**1.** *ādhā karamī sthānak upāsārā meṃ reṇo nahīm, sevaṇo nahīm*; **2.** *molrā 1 bhogalāvārā 2 bhārā rā 3 sevaṇo reṇo nahīm*; **3.** *molrā vastra pātra leṇā nahīm*; **4.** *molrā sūtra, dastā, hīṃgalū, ūn, rogān, pramukh leṇo nahīm*; **5.** *kalāl ro pāṇī leṇo nahīm*; **6.** *nitaronit dhovaṇ ūno pāṇī leṇo nahīm*; **7.** *misaru chīṃṭ pramukh rā pūṭhārā vaṭakā tathā pūṭhā rākhaṇā nahīm*; **8.** *lāl, pīlā, līlā, kālā, rātī kārām suṃjukta kaparo levaṇo nahīm rākhaṇom nahīm*; **9.** *dhūṃsā, thīramā, phābarā, phulagārī dhūmaṭī pramukh leṇā nahīm*; **10.** *ṭopasī pāṇīrī, ghīratarī, tarakārīrī, rakhaṇī nahīm*; **11.** *meṇ, tel alasīro, rogān bāsī rākhaṇo nahīm*; **12.** *ārā meṃ tathādūje dīn sūkaṛī nimite jāvaṇo nahīm*; **13.** *thānak meṃ bhāvanā bhāyā nahīm jāvaṇom nahīm*; **14.** *migasār bad 1 ro caumāse utariyā vihār karaṇo sukhe samādhe*; **15.** *marjādā suṃ vadhato kaparo rākhavā nahīm*; **16.** *marjādā suṃ pātrā vadhatā rākhavā nahīm*; **17.** *doy vakhat rī paḍilehaṇā karavī sarva bhaṇḍ upagaraṇarī*; **18.** *poṣā, desā vagāsī, saṃvar binā grastha ne rātro jāyagā meṃ rākhaṇom nahīm kane āp suve jīṇ marjādām meṃ*; **19.** *āmanā janāy ne grasthī ne dām dirāvaṇā nahīm*; **20.** *lālarī roṭī khāvaṇī nahīm*; **21.** *baṛā ne dikhāyām binā ārajyā ne kaparo sūtra, pānā pramukh deṇām nahīm kadācit diyo huve to kaha deṇo*” (ebd.: 28f.). Die Regeln verbieten jeglichen Kontakt und Unterstützung mit „laxen“ Asketen, den sogenannten *ādhākarmī*. Sie verbieten z.B. die Annahme von speziell für die Asketen gekauften Gebrauchsgegenständen, die Annahme von *dhovaṇ*-Wasser von einem Alkoholhersteller, die Verwendung von gefärbten Stoffstücken, etc. Nach dem letzten Tag von *cāturmas – mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 1 – sollte nach der Regel *vihār* begonnen werden. Die Liste kann man als eine Aufstellung gewöhnlicher Verhaltensfehler der damaligen Asketen lesen. Siehe die von KARṆĀVAṬ (1945: 24f.) zusammengefasste Begründung von Gumān für die Notwendigkeit der Reform.

¹⁵³ JHĀ (1958/1993: 41). Kuśala hatte zehn Schüler: Damo, Tejo, Pañco, Nātho, Goyand, Akhayrāj, Gumāncand, Durgādās, Ṭīkam und Sūjo. Gumāncand, Goyand und Durgādās spalteten sich 1797 ab (Vinaycand-kṛt Paṭṭāvalī, in HASTĪMAL 1968: 160f., 169).

¹⁵⁴ Autor der Werke Bhagavān Ṛṣabh Dev kā Caritra (HASTĪMAL 1968: 170f.) und Durgādās Padāvalī (D. JAIN 2003: 3). Teilweise wird berichtet, Durgādās und Ratnacand hätten gemeinsam regiert (ebd.).

Gruppen, und am 23.12.1825 (1882 *mārgaśīrṣ śukla* 13) wurde der spätere Namensgeber des Ratnavarṃś, der Reformier Ratnacandra (1777-1845), der von KARṆĀVAṬ (1945: ii) als direkter Nachfolger Gumāncands seit 1801 aufgeführt wird, in Jodhpur von der vierfachen Versammlung zum neuen *ācārya* (*“Pūjya”*) beider Kuśala-Gruppen gewählt (HASTĪMAL 1968: 170f.). Vor seinem Tod schwor er seinen Nachfolger Ācārya Hammīrmal auf die Einhaltung von Gumāncands 21 Regeln ein, die seitdem auch eine bedeutende symbolische Rolle für die Ordensidentität gewonnen haben.¹⁵⁵ Seine Argumente, z.B. gegenüber der Lehre des Terāpanth, sind einigen überlieferten kurzen *praśnottara* der Jahre 1835-40 zu entnehmen, die von KARṆĀVAṬ (1945: 27-52) publiziert wurden: Laśkar se Āye Hue Praśnoṃ ke Uttar, 28.6.1835 (1892 *āṣāḍh śukla* 3), Sākhūn/Dhūmḍhār; Seṭh Lichamaṇḍās ne Pūjyājī Mahārāj se Praśna Puchavāyā, 28.6.1835 -30.7.1835 (1892 *āṣāḍh śukla* 3 - *śrāvaṇ śukla* 5) Sākhūn/Dhūmḍhār; Koṭā se Āye Hue Praśna kā Pūjya Śrī Dvārā Pratyuttar, Bīkāner (Antwort: Saṃvat 1897 Nāgaur); Bīkāner se Praśna Āyā Saṃvat 1894 Ajmer meṃ; Praśna Saṃvat 1897 Nāgaur meṃ Āye Unke Uttar. Eine weitere gegen den Terāpanth gerichtete Schrift wurde von dem fünften *ācārya* Kajoṛīmal (gest. 1879) unter dem Titel Siddhāntasāra publiziert (D. JAIN 2003: 8). Der gelehrte sechste *ācārya* Vinaycand (1840-1916) wurde aufgrund seiner Kenntnisse der Schriften (vgl. NĀHAṬĀ 1948) sogar von Mūrtipūjak-Mönchen zu Ausbildungszwecken besucht (ebd.: 9).

Der Ratnavarṃś war Ende des 19. Jahrhunderts für seine konservative Ausrichtung bekannt. Er untersagte z.B. den Nonnen das öffentliche Predigen. Eine *paṭṭāvalī* des *“Ratnavarṃś”* wurde erstmals von dem Laien Vinaycand im Jahre 1845, im Todesjahr von Ratnacandra, verfasst, wohl zu dessen Ehren und zur Stärkung der Sektenidentität. Sie wurde, vermutlich aus ähnlichen Gründen, im Jahre 1968 von HASTĪMAL (1968: 323) publiziert.¹⁵⁶

155 Folgende Empfehlungen soll Ratnacand ausgesprochen haben: *“1. pūjya gumāncandjī mahārāj 21 bol bāṃdhiyā jyārī pakāvaṭ rākhajo. 2. maiṃ ācār sambandhī ḍhālā baṇāi tike bol seṃṭhā rākhaje. 3. sāgārī suṃ samabhāv rākhaje. 4. ārajiyā suṃ samabhāv rākhaje. 5. iso varataṇ rākhajo suṃ iṇ lok meṃ śobhā hove ne paralok rā ārādhak huvo, iso kam karajo”* (nach D. JAIN 2003: 5)

156 Der Ratnavarṃś oder Kuśala Sampradāya leitet sich von Dharmadāsa, Dhannā (geb. 1644, Potiyābandh *dīkṣā* 1656 Sarkhej, *dīkṣā* von Dharmadāsa 1658/1670, gest. 1727), Bhūdhar (geb. Sojat 1651/1655, gest. 1746) und Kuśala (gest. 1783) her (zur Datierung von Dhannā siehe Marudhar Paṭṭāvalī und Prabhuvīr Paṭṭāvalī). Die Leiter des Ordens waren: **1. Gumāncand** (gest. Meṛtā 30.10.1801); **2. Durgādās** (Vasundarā, Osvāl, geb.

Ācārya Hastīmal (1910-91), der 8. *paṭṭadhara* des Ratnavamś, stammte aus Pīpaṛ bei Jodhpur. Er wurde schon als Zwanzigjähriger im Jahre 1930 als Nachfolger von Ācārya Śobhācandra (1857-1926) geweiht. Hastīmal war ein führender Funktionär (*upādhyāya*) des Śramaṇsaṅgh und ein bedeutender

Sālariyā 1749, *dīkṣā* Vallabhānagar (Mevār) 1764, gest. Jodhpur 23.7.1825); 3. “Mahān Ācārya” Ratnacand ([JHĀ 1958/1993: 42-66, 100: geb. 28.4.1781 Kuḍagāmv], *dīkṣā* Nāgaur 8.5.1791 von Lakṣmīcand, *ācārya* 23.12.1825, gest. Jodhpur 19.6.1845); 4. Hamīramal [*ācārya* Jodhpur 2.7.1845, gest. Nāgaur]; 5. Kajoṛīmal; 6. Vinaycand [gest. 2.1.1916]; 7. Śobhācand (geb. 1857 [geb. Jodhpur 23.10.1857, *dīkṣā* Jaypur 26.1.1871, *ācārya* Ajmer 27.3.1916, gest. Jodhpur 7.9.1926] 1926); 8. Hastīmal [Bohrā, geb. Pīpār 14.1.1911, *dīkṣā* Ajmer 9.2.1921, *ācārya* Jodhpur 1.5.1930, gest. 1.4.1991]; 9. Hīrācand [geb. Pīpār 13.3.1938, *dīkṣā* Pīpār 24.10.1963, *ācārya* 17.6.1991] (No. 75-81 in der Nachfolge Mahāvīras). Die Daten der Sukzessionsliste stammen von HASTĪMAL (1971: 157), sowie ergänzend SUŚĪLKUMĀR (1959: 414, 470f.) und CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 204f.). Zur Geschichte dieser Tradition siehe insbesondere JHĀ (1958/1993) (Angaben in eckigen Klammern) und D. JAIN (2003), der folgende komplette Lebensdaten der Ordensleiter bietet: 1. Ācārya Kuśal (gest. 24.6.1783 (1840 *jyeṣṭh kṛṣṇa* 6) Nāgaur); 2. Ācārya Gumāncand (Lohiyā, Māheśvarī *gotra*, geb. ca. 1751 Jodhpur, *dīkṣā* 8.12.1761 (1818 *mārgaśīrṣ śukla* 11) Meṛtā, *kriyoddhāra* und *navīn dīkṣā* der insgesamt 14 Asketen 11.7.1797 (1854 *āṣāḍh kṛṣṇa* 2) Baṛālū/Bhopālgaḍh, gest. 14.11.1801 (1858 *kārtik śukla* 8) Meṛtā, 6 Schüler: Daulatrām, Premcand, Lakṣmīcand, Tārācand, Durgādās, Ratnacand); 3. Ācārya Ratnacandra (Baṛājātyā, geb. 12.5.1777 (1834 *vaiśākh śukla* 5) Kuḍagāmv, *dīkṣā* von Lakṣmīcand 8.5.1791 (1848 *vaiśākh śukla* 5) Nāgaur, *ācārya* 23.12.1825 (1882 *mārgaśīrṣ śukla* 13), gest. 19.6.1845 (1902 *jyeṣṭh śukla* 14) Jodhpur); 4. Ācārya Hamīramal (Gāndhī, geb. Nāgaur, *dīkṣā* 25.2.1806 (1862 *phālgun śukla* 7) Birāṇṭiyā, gest. 17.11.1853 (1910 *kārtik kṛṣṇa* 1) Nāgaur); 5. Ācārya Kajoṛīmal (Osvāl, geb. Kīśāgaḍh, *dīkṣā* 20.1.1831 (1887 *māgh śukla* 7) Ajmer, *ācārya* 2.2. 1854 (1910 *māgh śukla* 5), gest. 23.4.1879 (1936 *vaiśākh śukla* 2) Peṭ, 13 Schüler); 6. Ācārya Vinaycand (Puṅgalīyā, Osvāl, geb. 10.10.1840 (1897 *āśvin śukla* 14) Phalauḍī, *dīkṣā* 26.12.1855 (1912 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 2) Ajmer, *ācārya* 27.6. 1880 (1937 *jyeṣṭh kṛṣṇa* 5), gest. 2.1.1916 (1972 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 12); 7. Ācārya Śobhācand (Cāmaṛ, geb. 23.10.1857 (1914 *kārtik śukla* 5) Jodhpur, *dīkṣā* 26.1.1871 (1927 *māgh śukla* 5) Jaypur, *ācārya* 27.3.1916 (1972 *phālgun kṛṣṇa* 8) Ajmer, gest. 7.9.1926 (1983 *śrāvaṇ kṛṣṇa* 15) Jodhpur); 8. Ācārya Hastīmal (Bohrā, geb. 14.1.1911 (1967 *pauṣ śukla* 14) Pīpār, *dīkṣā* 9.2.1921 (1977 *māgh śukla* 2) Ajmer, *ācārya* 1.5.1930 (1987 *vaiśākh śukla* 3) Jodhpur, gest. 1.4.1991 (2048 *vaiśākh kṛṣṇa* 10); 9. Hīrācand (geb. Pīpār 13.3.1938, *dīkṣā* Pīpār 24.10.1963, *ācārya* 17.6.1991) (D. JAIN 2003: 1-12, xli-xlii). Zur Biographie Ācārya Śobhācandras siehe JHĀ (1954). KARNĀVAT (1945: 3-21) gibt folgende Lebensdaten für Ratnacandra, ohne Quellenangabe: geb. 12.5.1777 (1834 *vaiśākh śukla* 5) Kuḍagāmv, *dīkṣā* von Gumāncand 8.5.1791 (1848 *vaiśākh śukla* 5) Nāgaur, gest. 19.6.1845 (1902 *jyeṣṭh śukla* 14) Jodhpur.

Historiker der Sthānakavāsī-Tradition.¹⁵⁷ Angesichts der zunehmenden „Disziplinlosigkeit“ und internen Fragmentierung des Śramaṇsaṅgh nach den von ihm unterstützten Reformen von 1964, die dazu führten, dass die *pravartaka* den Anweisungen des *ācārya* selten Folge leisteten, spaltete er sich jedoch 1968 mit seiner Gruppe ab (HASTĪMAL 1971: 112-114). Wie LAIDLAW (1995: 62f.) schreibt, gewährte Hastīmal, wie andere orthodoxe Mönche, keine Audienzen für Frauen und lehnte künstliches Licht und Mikrophone ab. Er untersagte auch devotionale Riten, wie z.B. das rituelle Berühren der großen Zehen des *ācārya* durch die männlichen Anhänger. Seine Gefolgschaft in Jaypur, Jodhpur und im südlichen Rājasthān rekrutierte sich vor allem aus Mitgliedern der Osvāl-Kasten. Er initiierte insgesamt 34 Mönche und 51 Nonnen (D. JAIN 2003: 800).¹⁵⁸ Seine Nachfolger, Ācārya Hīrācand (geb. 1938), dessen prädestinierter Nachfolger Upādhyāya Māncand (geb. 1934) und die Sādhvī Pramukhā Mahāsati Maināsundarī, die die im Jahre 2005 insgesamt 73 Ordensmitglieder (13 *muni*, 60 *sādhvī*) leiten (B.U. JAIN 2005: 35-41), stammen ebenfalls aus Rājasthānī Osvāl-Familien (B.U. JAIN 1996: 63-66). In der Ratnavarṇś-Tradition wird heute der *ācārya* in der Regel durch den Vorgänger ausgewählt. Die Selektion bedarf jedoch der Bestätigung durch die vierfache Gemeinde, die nach dem Tod eines *ācārya* den Nachfolger formell bestimmt. Meist wird der Inhaber der regelmäßig ausgefüllten *upādhyāya*-Position, die im Ratnavarṇś der Rolle der *yuvācārya*-Position entspricht, zum Nachfolger ernannt (JHĀ 1958/1993).

Nach dem Ableben Hastīmals pflegt der Ratnavarṇś, dessen Hauptzentrum noch immer Jodhpur ist, keine intellektuelle Tradition mehr. Die Asketen publizieren keine Bücher mehr und konzentrieren sich vor allem auf die strikte Einhaltung ihrer Verhaltensregeln; sie sind stolz darauf, gemeinsam mit dem Jñān-gacch zu den Jain-Orden mit den asketischsten Verhaltensweisen zu gehören.

(f) Vardhamān Vītarāg Sampradāya

Ein Spaltungsprodukt des Ratnavarṇś ist die winzige Vardhamān Vītarāg-Gruppe von “Sevāmūrti” Muni Śītalrāj und Satyendramuni in Madhya Pra-

¹⁵⁷ Zu Hastīmal siehe die von S. BHĀNĀVAT (1983/1992) und N. BHĀNĀVAT (1992) herausgegebenen Sammelbände sowie H. JAIN 1983, B.U. JAIN 1991, MEHTĀ 1994.

¹⁵⁸ Biographische Angaben zu den bedeutendsten Mönchen und Nonnen finden sich bei D. JAIN (2003: 800-835).

deś, über die fast nichts bekannt ist (B.U. JAIN 1996: 81). Angeblich wurde sie von Mönchen gegründet, die von Ācārya Hastīmal (gest. 1991) exkommuniziert worden waren (persönliche Mitteilung Umeśmuni 6.8.2002). Nach B.U. JAIN (2005: 76) wanderte Muni Śītalrāj 2005 alleine in Chattīsgarh.

III. MANOHARDĀS-TRADITION

Über die Geschichte der Manohardās Dharmadāsa-Tradition im Pañjāb und in Uttar Pradeś ist derzeit, abgesehen von uneinheitlichen Sukzessions- und Abstammungslisten, nur wenig bekannt. HASTĪMAL (1971: 158f.) leitet die Tradition von Dharmadās ab, obwohl die der Tradition nahestehende *sādhvī* CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 209-211) berichtete, dass Manohardās ein gebürtiger Surāṇā Osvāl aus Nāgaur gewesen sei, der sich zunächst dem Nāgaurī Loṅkāgacch angeschlossen habe, doch später Dharmadāsa gefolgt sein soll.¹⁵⁹ Nach Angaben der Mönche der Manohardās-Tradition sei Manohardās jedoch kein Schüler von Dharmadāsa gewesen, sondern ein eigenständiger Reformer (*kriyā-uddhāra*). Über die Frühgeschichte sei nichts bekannt. Auf der Grundlage einer ohne Quellenangabe zitierten “Manoharlāl Paṭṭāvalī” bestätigt VIJAYMUNI (1964: 3f.), dass die Tradition aus der Nāgaurī Loṅkāgacch-Tradition hervorgegangen sei.¹⁶⁰ Aus einem mir nicht vorliegenden, von JAIN

159 Siehe Teil I (2000: 54-7). Laut AISJC (1956c: 32f.) war Manohardās zunächst ein Schüler des Loṅkāgacch *yati* Sagadārañjī.

160 Folgende Lehrerliste wird von VIJAYMUNI (1964: 3ff.) gegeben, die, wie er sagt, anfangs teilweise mit den von DHARMASĀGARA niedergeschriebenen Namen der “*ācārya*” des Tapāgacch in seiner Tapāgacch-Paṭṭāvalī übereinstimmt: Candrasvāmī, Samantabhadra, Dharmaghoṣa, Jayadeva, Vikrama, Devānanda, Vidyādhara, Nara-siṅha, Samudra, Paramānanda, Vibudha, Jayānanda, Ucitaśvāmī, Prauṇhasvāmī, Vimalacandra, Nāgadatta (Yugapradhān Pad V.S. 1285 *vaiśākh śukla* 3), Dharmaghoṣa, Ratnasiṅha, Amaraprabha, Jñānacandra, Śekhara, Sāgaracandra, Malayacandra, Vijayacandra, Yaśavanta, Kalyāṇa, Śivacandra. Der Gründer des Nāgaurī Loṅkāgacch, aus dem der Manohardās Sampradāya hervorgegangen sein soll, war Ācārya Hīrāgara, der Schüler des in Nāgaur lebenden “*yati*” Ācārya Śivacandra. Seine Nachfolger waren die “*ācārya*” Rūpcandra, Dīpāgar (der 3660 Familien bekehrt haben soll), Vayarāgar, Vastupāl, Kalyāṇdās, Bhairavsvāmī, Nemcandra, Āskaraṇ [nicht genannt von JAIN & KUMĀR (2003: 456)], Vardhamān und Sadāraṇ Svāmī, der Lehrer von Manohardās, der Ahnenfigur des Manohardās Sampradāya. Nach VIJAYMUNI (1964: 9-11) wurde dieser in Nāgaur in eine Osvāl-Familie des Surāṇa *gotra* geboren, wurde später einer der großen Reformer des Loṅkāgacch und mit seinen 45 Schülern ein unabhängiger

& KUMĀR (2003: 436f., 456) zitierten Artikel in dem Werk *Paṭṭitratna Śrī Premmuni Abhinandan Granth* soll hervorgehen, dass der etwa 1623 in Nāgaur geborene und etwa 1642 initiierte Manohardās zunächst ein Schüler des Loṅkāgacch *yati* Sadāraṅg war. Etwa 1655 trennte er sich vom Loṅkāgacch und gründete eine eigene reformierte (*kriyoddhār*) Tradition. Manohardās wanderte vor allem in Rājasthān. Einige mir unzugängliche Schriften wie Cetan Caritra (1664), Samyaktva-rās (1721 *māgh śukla* 12 = 28.1.1665), Jñān Cintāmaṇi (1728 *māgh śukla* 12 = 10.2.1672) und Navtattva (1703) sollen von ihm überliefert sein. Manohardās soll etwa 1714 gestorben sein. Seine Schüler weiteten das Einflussgebiet des Ordens nach Norden aus, in Richtung Pañjāb, Śekhāvātī und des heutigen Uttar Pradeś.¹⁶¹ Nach VIJAYMUNI (1964: 11-17; vgl. Teil I, 2000: 75, Fn. 69) folgte Manohardās der aus einer Osvāl-Familie in Bīkāner stammende Bhāgcandra, der in Nāranaul initiiert wurde (JAIN & KUMĀR 2003: 437f.) und unter den Agravāl in Uttar Pradeś und in der Region Khāndhalā viele Anhänger gewinnen konnte.¹⁶² Dessen Hauptschüler und Nachfolger Ācārya Sītārām stammte aus einer Agravāl-Familie in Nāranaul im Pañjāb.¹⁶³ Ihm folgte Muni Śivrāmdās (*gurubhrātā*: Mansukh-

Mitbegründer der Sthānakavāsī-Tradition. Nach anderen Angaben, insbesondere der Bāīstolā-Listen (siehe Teil II, 2003: 198), war er jedoch ein Schüler von Dharmadāsa. JAIN & KUMĀR (2003: 456) nennen als Nachfolger Sadāraṅgs Bhojrājsūri, Harṣcandra-sūri und Lakṣmīcandra-sūri.

¹⁶¹ Eine besondere symbolische Bedeutung wird dem *kṣetra* des Sīnghāṇā-Berges in Śekhāvātī (Jaypur-Khetarī) beigemessen, das viele Mönche hervorgebracht hat, und dessen Gipfel oft als Ort des Fastens und Meditierens genannt wird. Siehe VIJAYMUNI (1964: 9, 12, 15), JAIN & KUMĀR (2003: 438).

¹⁶² Nach JAIN & KUMĀR (2003: 456) hatten seine jüngeren *gurubhrātā* Jādūrāv und Nānakcand (*dīkṣā* 8.11.1694 = 1751 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 6) keine Schüler. Nach ebd.: 438 hatte Nānakcand acht Schüler: Rāmendra, Mūlcandra, Khemcandra (geb. Sīnghāṇā-Khetarī, *dīkṣā* Dillī 30.9.1718 = 1775 *āśvin śukla* 6, 8 Schüler: Dhannā, Lālcand (*dīkṣā* 27.11.1733 = 1790 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 6), Motīrām (*dīkṣā* 1735), Sādārām (*dīkṣā* 30.7.1759 = 1816 *śrāvaṇ śukla* 6), Deḍarāj, Lakṣmīcand, Brīlāl (*dīkṣā* 3.5.1806 = 1863 *vaiśākha śukla* 15), Agarcand (*dīkṣā* 5.6.1824 = 1881 *jyēṣṭha śukla* 8)), Govindrām (geb. Sīnghāṇā-Khetarī, *dīkṣā* Dillī 30.9.1718 = 1775 *āśvin śukla* 6), Bhagavantrām (*dīkṣā* 18.11.1724 = 1781 *mārgaśīrṣ śukla* 2), Mantrīrām (*dīkṣā* 22.11.1725 = 1782 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 2), Sāhabrām (*dīkṣā* 29.3.1731 = 1787 *caitra kṛṣṇa* 6), Mohanlāl (*dīkṣā* 9.4.1731 = 1788 *caitra śukla* 2).

¹⁶³ Nach JAIN & KUMĀR (2003: 438, 456) hatte sein älterer *gurubhrātā* Mānakcand (Gindoriyā, *dīkṣā* 1718, gest. Baraut) aus Halālpur/Hariyāṇā keine Schüler.

rām),¹⁶⁴ ein Śrīmāl aus Dillī, unter dessen vier Schülern¹⁶⁵ Nūṇakaraṇ (oder Lūṇakaraṇ) und Harajīmal herausragten.

Die Abstammungslinie von Nūṇakaraṇ wird heute fortgeführt durch die im Folgenden Amarmuni Sampradāya I und Amarmuni Sampradāya II genannten unabhängigen Gruppen (siehe *infra*). Nūṇakaraṇ war ein Agravāl aus Siṅghāṇā bei Jaypur, der für seine Āgama-Kenntnisse bekannt war. Er wurde am 14.11.1778 (1835 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 10) in Jhūṃjhūṃnū in Rājasthān initiiert und nach dem Tod von Śivṛāmdās übereinstimmend (*sarva sammati se*) zum Ordensleiter (*ācārya*) erkoren. Er starb in Kāmghalā (ebd.: 440). Seine Nachfolger waren Rāmsukhdās, “Tapasvī” Khyālīrām und Maṅgalsena. Nach Maṅgalsena spaltete sich die Tradition in die Fraktion von Raghunāth (Schüler: Jñāncand, Schülers-Schüler: Kuśalcand) und die Fraktion von Motīrām, der von Prthvīcand, dem letzten *ācārya* der Manohardās-Tradition, sowie seinen Schülern Amarcand (Upādhyāy Amarmuni) und dem schülerlosen Amolakcand gefolgt wurde.¹⁶⁶ Amarcand hatte zwei Schüler: Vijaymuni und Sureśmuni (ein Schüler: Jineśmuni).¹⁶⁷

Der zweite Schüler von Ācārya Śivṛāmdās, “Tapomūrti” Harajīmal, stammte aus Malūkpur bei Meraṭh (U.P.), wurde 1783 in Dillī initiiert, 1805 zum *paṭṭadhar* ernannt, bestimmte erstmals unabhängig sein *cāturmās* (ebd.: 440f.) und starb in Bhāratpur in Rājasthān am 9.2.1832 (1888 *māgh śukla* 8).¹⁶⁸ Seine beiden bedeutendsten Schüler waren der Gelehrte Ratnacandra (1793-1864) und Paṇḍit Śrīlāl (*dīkṣā* 1792) (ebd.: 441), der offenbar keine Schüler hatte. Ratnacandra stammte aus einer in dem Dorf Tātījā in Śekhāvātī bei Jaypur ansässigen Rājput-Familie. Er wurde am 4.9.1793 (1850 *bhādra-*

164 Nach JAIN & KUMĀR (2003: 457) geb. ca. 1706 Dillī, *dīkṣā* 1722 Kutānāśahar (U.P.). Er hatte zwei weitere schülerlose *gurubhrātā*: Seṭhamal und Sahajrām.

165 VIJAYMUNI (1964: 14) und JAIN & KUMĀR (2003: 457) nennen noch Devakaraṇ (Agravāl, geb. Siṅghāṇā-Khetarī) und Rāmkrṣṇa, die jeweils ältesten und jüngsten Schüler, die keine Nachfolger hatten. Nach dem Paṇḍitratna Śrī Premmuni Abhinandan Granth sollen im Jahre 1783 in Āgrā noch Muni Himatā und Muni Pūrṇā Teil der Gruppe gewesen sein (ebd.: 440).

166 Siehe auch CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 209-211).

167 JAIN & KUMĀR (2003: 455) nennen Muni Samadarśī als zweiten „Hauptschüler“, doch nicht Sureśmuni.

168 1888 *māgh śukla* 7 nach JAIN & KUMĀR (2003: 440).

pad kṛṣṇa 14) geboren. Nach der Erfahrung eines grausamen Todesfalles und einer Predigt von Harajīmal bat er um die Initiation und wurde nach einem Jahr Probezeit am 31.8.1805 (1862 *bhādrapad śukla* 6) im *sthānak* in Nāra-
naul im Pañjāb initiiert. Er starb am 18.5.1864 (1921 *vaiśākh śukla* 12) im Jain Bhavan von Lohāmaṇḍī bei Āgrā. Ratnacandras Leben wurde offenbar in mir nicht verfügbaren Schriften unter anderem der *muni* Pṛthvīcand, Śrī-
cand, Bhajanlāl und des prominenten Laien Prabhūdayāl aus Āgrā geschildert. VIJAYMUNI (1964: 21-49) zufolge wanderte Ratnacandra vor allem im Pañjāb, im nördlichen Rājasthān und im westlichen Teil des heutigen Uttar Pradeś (bis nach Lakhnaū) sowie Ujjain und Laśkar in Madhya Pradeś. Er studierte unter Muni Lakṣmīcandra und schrieb später eine Vielzahl bislang unpublizierter Erläuterungen zu den Āgama-Texten, vornehmlich in Hindī gemischt mit Rājasthānī, sowie andere noch unpublizierte eigenständige Texte, insbesondere über Karmatheorie, aber auch polemische Schriften und *praśnottara*-Texte. Besonders einflussreich wurden sein im Jahre 1841 verfasstes und später publiziertes unabhängiges Werk Mokṣa-Mārga-Prakāśa sowie das von dem Mūrtipūjak-Laien Bhīmsiṅha Māṇak in Bombay in einem Sammelband mit dem Titel Ratnākāra publizierte Werk Tattvānubodha. Eine Auswahl seiner Gedichte wurde vor langer Zeit von einem Muni Raghunāth unter dem Titel Manohar Ratna Dhannāvalī publiziert. Eine weitere Ratna-Jyoti genannte Sammlung wurde von Muni Śrīlāl herausgegeben. Einige der biographischen Gedichte, wie Sagar Caritra oder Ilāyē Caritra, wurden ebenfalls publiziert, doch diese waren mir allesamt unzugänglich.¹⁶⁹ Zu Ratnacandras Schülern und *antevāsi* gehörten scheinbar einige der später berühmtesten Jaina-Mönche im Pañjāb des 19. Jahrhunderts: Amarasīṅha, Candrabhān, Ātmārām (Vijayānandsūri), Paṇḍit Karmvarsena, Paṇḍit Vinaycandra, Paṇḍit Caturbhuj sowie viele *sādhvī* und auch Laien.

Nach dem Tod von Nūṇakaraṇ wurde nicht etwa Ratnacandra, sondern angeblich der um zwei Monate initiationsältere Muni Tulsīdās (dessen Name in den mir zur Verfügung stehenden Quellen nicht auftaucht) zum *ācārya* erkoren. Auch nach dessen Tod am 11.9.1861 (1918 *bhādrapad śukla* 7) lehnte Ratnacandra das Amt des *ācārya* ab. Seine beiden ältesten Schüler

¹⁶⁹ Datierete Listen der Schriften finden sich bei VIJAYMUNI (1964: 37) und JAIN & KUMĀR (2003: 442-444).

Kaṁvarsena und **Vinaycand** bildeten die Ausgangspunkte separater Abstammungslinien (VIJAYMUNI 1964: 45).¹⁷⁰

Kaṁvarsena [geb. ca. 1803 Luhārā/ Merāṭh, *dīkṣā* ca. 1818, gest. ca. 1881] hatte zwei Schüler: Śyāmsukh und Ṛṣirāj [Lekhrāj Siṁha, geb. Soraī/Āgrā 9.4.1851 (1908 *caitra śukla* 8), *dīkṣā* 27.11.1869 (1926 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 8) Hilavārī/Merāṭh, gest. 22.12.1907 (1964 *pauṣ kṛṣṇa* 2)]. Wie die meisten Mönche der Manohardās-Tradition verfasste Letzterer mehrere Bücher, z.B. Digambara Mat Carcā, Terāpanth Mat Carcā etc. (JAIN & KUMĀR 2003: 448). Er hatte zwei Schüler.¹⁷¹ Pyārelāl [Caudharī, geb. 1887 Paitakherā/Āgrā, *dīkṣā* 13.5.1899 (1956 *vaiśākh śukla* 3), gest. 21.6.1910 (1967 *jyeṣṭh śukla* 14) Karnāl] und den nach dem Tode von Ṛṣirāj und seinem *gurubhrātā* Pyārelāl langjährigen Leiter der Tradition Muni Śyāmlāl [Caudharī, geb. 30.5.1890 (1947 *jyeṣṭh śukla* 11) Soraī/Āgrā, *dīkṣā* 28.5.1906 (1963 *jyeṣṭh śukla* 5) Dhīdhālī/Muzaffarnagar, *gaṇavacchedaka* 23.2.1937 (1993 *māgh śukla* 13) Nāranaul, *sthiravās* 26.4.1951 (2008 *vaiśākh kṛṣṇa* 5) Āgrā, gest. 6.5.1960 (2017 *vaiśākh śukla* 10) Lohamaṇḍī], der wiederum drei Schüler hatte: Premcand [geb. 27.3.1906 (1963 *caitra śukla* 2) Dūjī/Āgrā, *dīkṣā* 9.5.1924 (1981 *vaiśākh śukla* 5) Mitalāvalī, gest. 20.6.1973 Sabzīmaṇḍī/Dillī] (ein Schüler: Kastūrcand [geb. 1927 (1983 *caitra kṛṣṇa* ?) Pūniyā/Hisār, *dīkṣā* 19.1.1942 (1998 *māgh śukla* 2) Saṅgarūr], “Tapasvī” Śricand [geb. 1907 Buṛhānā/Muzaffarnagar, *dīkṣā* 28.6.1926 (1983 *āṣāḍh kṛṣṇa* 3) Karnāl] (zwei Schüler: Kīrticand [geb. 1.7.1930 (1987 *āṣāḍh śukla* 5) Karnāl, *dīkṣā* 17.2.1945 (2001 *māgh śukla* 5) Nāranaul],¹⁷² Mahendrakumār [Caudharī geb. 25.4.1956 Kurāṇ/Karnāl, *dīkṣā* 1.3.1977])¹⁷³ und Hemcand [Siṁha, geb. 24.6.1923 (1880 *jyeṣṭh śukla* 10) Kirāḍhal/Bāgapat, *dīkṣā* 23.2.1937 (1993 *māgh śukla* 13) Nāranaul] (zwei Schüler: Umeścand [geb. 28.10.1932 (1989 *kārtik kṛṣṇa* 14) Karnāl/Hariyānā,

170 Nach JAIN & KUMĀR (2003: 457) hatte Ratnacandra noch vier weitere schülerlose Schüler: Pūrṇacandra, Amarcandra, Candrabhān, Khyālīrām (Pallīvāl) und Caturbhuj. Die folgenden Lebensdaten in eckigen Klammern stammen von JAIN & KUMĀR (2003: 445-454).

171 Nach JAIN & KUMĀR (2003: 457) hatte er einen weiteren ältesten schülerlosen Schüler: Premrāj.

172 Verfasser vieler Lieder (*gīt*) und Herausgeber der Festschrift für Śyāmlāl (JAIN & KUMĀR 2003: 453).

173 Letzterer wird nur von JAIN & KUMĀR (2003: 457) genannt.

dīkṣā 21.4.1948 (2005 *caitra śukla* 13)], Subodhcand [geb. 23.2.1962 Rohtak, *dīkṣā* 5.2.1976 (2032 *māgh śukla* 5) Śāntinagar/ Dillī]).¹⁷⁴

Vinaycand [gest. 1875 in Lohāmaṇḍī] hatte drei Schüler, die er offenbar nicht selbst initiierte (dies trifft auch auf einige seiner Nachfolger zu): Caturbhuj, Cetanrām und Bharatmuni [geb. 16.5.1853 (1910 *vaiśākh śukla* 8) Kujher bei Āgrā, *ārhatī dīkṣā* von Caturbhuj 24.11.1867 (1924 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 13) Doghaṭ/Meraṭh, gest. 23.6.1916 (1973 *āṣāḍh kṛṣṇa* 8) Doghaṭ], der wiederum drei Schüler hatte: Sukhānand [geb. ca. 1873, *ārhatī dīkṣā* von Bharatmuni 2.12.1888 (1945 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 14) Laśkar, gest. 25.11.1940 (1997 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 11) Sultāngaṇj Maṇḍī/Baraut], Lālcandra [geb. 1892 Soraī/Hāthras, *ārhatī dīkṣā* von Bharatmuni 4.3.1907 (1963 *phālgun kṛṣṇa* 5), gest. 4.5.1947 (2004 *jyēṣṭh kṛṣṇa* 14) Sultāngaṇj Maṇḍī], und Jayasīrām [Jāt, geb. 1855 Doghaṭ, *ārhatī dīkṣā* von Bharatmuni 1907, gest. 1922 (1978 *bhādra-pad śukla*?) Sultāngaṇj]. Nur Lālcandra hatte weitere drei Schüler: Vimalprasād [geb. 1910 Soraī, *dīkṣā* 27.6.1924 (1981 *āṣāḍh kṛṣṇa* 10), gest. 21.11.1959 (2016 *mārgaśīrṣ kṛṣṇa* 6) Āgrā], Bhajanlāl [geb. 1907 Bholā/Baraut, *dīkṣā* 1921] und Vinaymuni [geb. (1992 *śrāvaṇ kṛṣṇa* 11) Dhīraj/Dillī, *dīkṣā* 17.2.1949 (2005 *phālgun kṛṣṇa* 5) Śyāmlī].

Die Lebensdaten zeigen, dass in jüngerer Zeit eine Vielzahl der sich durch besondere Gelehrsamkeit und schriftstellerische Tätigkeit auszeichnenden Mönche der Manohardās-Tradition aus Dörfern in der Nähe von Āgrā, insbesondere in den 1920-30er Jahren aus dem Dorf Soraī, rekrutiert wurden und vielfach aus Kṣatriya- und Brāhmaṇen-Kasten stammten. Die Mönche erhalten bei der Initiation neue Namen. Über die Existenz von Nonnen ist in den mir vorliegenden Quellen nichts zu erfahren. Im Jahre 1952 traten unter der Leitung von Ācārya Pṛthvīrāj (*dīkṣā* 1899, *ācārya* 1926, später *mantrī* des Śramaṇsaṅgh) alle Mitglieder der zahlenmäßig relativ kleinen Manohardās-Tradition dem Śramaṇsaṅgh bei (AISJC 1956c: 33). Die wenigen verbleibenden Mönche der Harajīmal-Linie gehören heute noch dem Śramaṇsaṅgh an. Dagegen sind die beiden von Nūṇakaraṇ abstammenden, inzwischen wieder unabhängigen Zweige der Manohardās-Tradition heute fast ausgestorben. Beide sind mit dem Namen Amarmuni verbunden und werden daher von

¹⁷⁴ Letzterer wird nur von JAIN & KUMĀR (2003: 457) genannt, die Hemcand als heutigen Vorsteher folgender Mönche bezeichnen: Kīrticand, Umeścand, Subodhcand, Ānandmuni, Rṣabhuni, Āśīṣmuni, Dīpeśmuni etc. (ebd.: 453).

B.U. JAIN (dessen Klassifikation hier übernommen wird) Amarmuni Sampradāya I (Vīrāyatan) und Amarmuni Sampradāya II genannt.

(g-h) Amarmuni Sampradāya I-II

Der bedeutende Schriftsteller und spätere *upādhyāya*, erst der Manohardās-Tradition und dann des Śramaṇsaṅgh, “Kavi” Amarmuni (1901/1903-92) wurde offenbar im Herbst 1903 im Dorf Godhā in Nāranaul/Paṭiyālā geboren,¹⁷⁵ obwohl in offiziellen Publikationen oft andere Daten angegeben werden. Er wurde von seinen Eltern Amarsingh genannt. Im Jahre 1919 wurde er von seinem *dādā guru* Ācārya Motīrām (1886-1935) als Schüler von Pṛthvīcand initiiert. Am 23.2.1937 (1993 *māgh śukla* 13; JAIN & KUMĀR 2003: 453) wurde er in Nāranaul zum *upādhyāya* ernannt. Der zweite Schüler von Pṛthvīcand hieß Akhileś. Amarmuni selbst hatte zwei Schüler: Vijaymuni “Śāstrī” und Sureśmuni “Śāstrī” (TIVĀRĪ 1971: 4, 8; SAṂDARŚĪ 1987a: 3). Er war einer der führenden Intellektuellen der Einheitsbewegung und gehörte zum inneren Kreis der Asketen um Ācārya Ātmārām, die sich seit den 1930er Jahren unter dem Eindruck der von Gāndhī gegründeten indischen Unabhängigkeitsbewegung aktiv für die Vereinigung und Reformierung der Sthānakavāsī-Traditionen engagierten.¹⁷⁶ Sein Hauptanliegen war die kritische Lektüre des zum Dogma erstarrten Śvetāmbara-Schrifttums unter Einbeziehung neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse und moderner sozialer und politischer Reformideen.¹⁷⁷ Wohl zu diesem Zweck publizierte er im Jahre 1960 eine

175 Nach Amarmuni „etwa 1903“ (TIVĀRĪ 1971: 1). Die in heutigen Publikationen präzise angegebenen Lebensdaten auch älterer Asketen müssen mit etwas Skepsis betrachtet werden. Siehe auch Mannālāl, der sein Geburtsdatum mit “1952 yā 53 ke lagbag phāgun sudi meṁ” angab (Citra Paricay, in: Śramaṇ 14/11-12, 1963: 111).

176 Amarmuni setzte sich u.a. für die indische Unabhängigkeit ein, für die Unterstützung der Armen, für die Akzeptanz von Almosen (*bhikṣā*), auch von Harijan und Moslem-Haushalten (ein unter den Sthānakavāsī-Asketen einst besonders umstrittener Punkt), und für die prinzipielle Gleichstellung von initiierten und nicht-initiierten religiösen Virtuosen. Siehe SURĀṆĀ (1980b) und die Aufsätze von Muni SUŚĪLKUMĀR, D.D. MĀLVAṆĪYĀ und Muni SAṂDARŚĪ im selben Band.

177 TIVĀRĪ (1971: 14f.). Auch SUŚĪLKUMĀR (1959: 523) schreibt, dass die Jaina-Religion zu 3/4 schon „wissenschaftlich“ sei, doch zu 1/4 durch die Einbeziehung der Erkenntnisse der „modernen Wissenschaft“ aufgebessert werden müsse, um z.B. die Frage der Verwendbarkeit von Elektrizität beurteilen zu können: Ist Elektrizität eine Form des

kommentierte Ausgabe der Nīśītha Cūrṇi von Jinadāsa gemeinsam mit Muni Kanhaiyālāl (AMARMUNI & KANHAIYĀLĀL 1960) und edierte zuvor schon den Dasaveyāliya-Kommentar von Ācārya Ātmārām.¹⁷⁸ Auf dem *sammelan*

Feuers und somit von Leben, oder wird sie durch die Interaktion der Elemente (*pudgal*) erzeugt? Auch die Frage, was belebt (*sacitt*) und was leblos (*acitt*), also für Jaina akzeptabel ist, kann nach Ansicht von CANDANĀKUMĀRĪ (1964) nur durch die moderne Wissenschaft beantwortet werden: “*sacitt aur acitt kā praśna bhī ek vaijñānik praśna hai*” (ebd.: 237). Siehe dazu auch Ācārya ĀNANDRṢIS kritischen Artikel (1979) sowie Fußnoten 179 und 189.

- 178 Zur Kritik seiner Interpretation der Ausnahme (*utsarga aur apavāda mārga*) in der Einleitung zu Band I und in Teil III (AMARMUNI & KANHAIYĀLĀL 1960) sowie in Ahimsā-Darśan (AMARMUNI 1976), siehe Muni Samarthamal, der im Jahre 1958 über Keśrīcand Mūlcand Pārakh elf Fragen an Amarmuni schicken liess (ḌOŚĪ 1968-79, III: 250-254, vgl. 158-164 ff.). VIJAYMUNI gab folgende Antworten auf die Fragen der Kritiker seines Lehrers: **(1)** Antwort auf die Frage der Abweichung von den Vorschriften der Schriften mit Hinweis auf die innere Erfahrung: “*ve jaina-samāj kī hī nahīm, bhārat kī mahān vibhūti hai. vibhinn paramparāom evaṃ mānyatāom ke logom ne, deś ke mūrdhanya vidvānom ne, rājñitijñom ne mukta-kaṇṭha se praśansā kī hai, aur unke darśan mātra se dhanyatā anubhavan kī hai*” (VIJAYMUNI 1979b: 22). **(2)** Antwort auf die Frage nach der Veränderbarkeit der Lehre mit Hinweis auf die Differenzen zwischen Pārśva und Mahāvīra: “*sādhū ke ācār, kalpa aur samācārī meṃ, samay-samay par paryāpta parivartan hote rahe hai. bhagavān mahāvīr ne svayaṃ bhī paramparā-prāpta pārśvanāthyugīn ācār meṃ kāphī parivartan kie hai ...*” (ebd.: 24). **(3)** Hinweis auf die heutige Nichtbefolgung der Regeln auf dem Papier: “*vartamān śramaṇ-saṅgh kī ācār ke nām par sthāpit anek tathākathit mānyatāom keval vyāvahārik mānyatāom hai, śāstra-vihit ācār nahīm ... śāstrom kī maryādāom se viparīt svayaṃ ke ācār ko hī viśuddha saṃyam mānkar dūsrom ke vyavahār ko aśuddha kahne kā dussāham kiya karte hai*” (ebd.: 19); “*apnī-āpnī paramparā aur śāstra kī duhāt dī jāī rahī, kisī bhī rūp meṃ śramaṇom ke man samācārī ke hetu eksūtratā meṃ ābadha nahīm ho sake. aur yahī vah kāraṇ thā, jisse kī saṅgh bikhartā gayā. yadyapi bikhartā ke lie bāhar meṃ kuch ghaṭnāom ko ādhār banāyā gayā ...*” (ebd.: 24). **(4)** Hinweis auf historische Veränderung des asketischen Wandels: “*vartamān śramaṇ kā ācār, mahāvīr-yug ke śramaṇ ke ācār se kitnā bhinn hai, yah itihās kā har adhyetā jāntā hai*” (ebd.: 20). **(5)** Feststellung der Grundursache der Debatte in der Tatsache, dass kein einheitliches Regelwerk von den Sthānakavāsī anerkannt wird, die sich an drei verschiedenen *sāmācārī* von Lavjī, Dharmasīṃha und Dharmadāsa orientieren: “*samagra sthānakavāsī-saman ke sādhūom kī kabhī ek samācārī nahīm rahī hai. samay-samay par sampradāy bante aur bigaṛte rahe hai tathā unkī samācārī bhī bantī-bigaṛtī rahī hai. ... vichār ek na hone se samācārī ek na ho sakī. ... sthānakavāsī-samāj meṃ mānyatā kabhī ek nahīm rahī. iskā mukhya kāraṇ yah hai kī śramaṇ-saṅgh banane se pūrv śramaṇ-saṅgh meṃ sammilit honevāle ghaṭak alag-alag mānyatāvale the*” (ebd., II: 9). Nach AMARMUNI steht die innere Erfahrung (*anubhava*) über Śāstra und

in Bhīnāsar im Jahre 1956 opponierte er gegen die zur Kontrolle der Asketen des Śramaṇsaṅgh von den Laien geforderte Anuśāsak Samiti, doch unterstützte er die Verwendung von Mikrofonen aufgrund seiner Neuinterpretation der Schriften.¹⁷⁹ Nach dem Tod Ātmārāms im Jahre 1962 verbrachte er den *cāturmās* in Rājgrha/Bihār, dem geschichtsträchtigen, doch später von den Jaina verlassenen Ort, an dem Mahāvīra seine Hauptlehren formuliert haben soll, und entwickelte dort die Idee eines zeitgemäßen, die Bedürfnisse der heutigen Bevölkerung Indiens ansprechenden modernen Mönchtums. Seine Vorstellungen wurden jedoch von Ācārya Ānandṛṣi nicht akzeptiert. Im Jahre 1970 in Āgrā verkündete er schließlich seine Vision, zu Ehren von Mahāvīras 2500. Todestag am 13.11.1973 ein permanentes Zentrum namens Vīrāyatan (Mahāvīras Ort) in Rājgrha zu errichten, um den Jainismus in seinem Ursprungsland (*puṇya bhūmi*) wieder zu beleben (SĀDHANĀ 1999: 143-148). Erwartungsgemäß lehnte Ānandṛṣi auch diesen Plan ab, mit der Begründung, dass in Bihār wegen der dort herrschenden Gewalt und dem Einfluss der Kommunisten keine Jaina-Gemeinde zur Unterstützung der Asketen existiere. Daraufhin reichte Amarmuni sein Entlassungsgesuch (*tyāg-patra*) ein. Ānandṛṣi bestand jedoch darauf, dass er den Brief wieder zurücknehmen solle. Nach TIVĀRĪ (1971: 22) geschah dies zwar nicht. Doch Amarmuni führte seinen Austritt offiziell nicht durch.

Stattdessen legte er im Jahre 1971 die Verantwortung zur Verwirklichung dieses Vorhabens in die Hände seiner Anhängerin Sādhvī Candanā, einer charismatischen und frei denkenden Nonne, die 1951 als Schülerin von Mahāsatī Sumatikumhvarī (geb. 1916) in den Mālvā Ṛṣi Sampradāya initiiert wurde,¹⁸⁰ der sich ein Jahr später dem Śramaṇsaṅgh anschloss. Durch die Publikation des im Auftrag des Sthānakavāsī Jaina Parīkṣā Board geschriebenen

Ritual, doch wenn zwei divergierende Ansichten vorliegen, sind die Schriften maßgebend. Keine Buße sollte verhängt werden für Fehler, die während der Propagierung des Glaubens begangen werden.

179 TIVĀRĪ (1971: 14). Vier öffentlich debattierte Hauptfragen betrafen die Kritisierbarkeit der Schriften, die „Feuernatur“ der Elektrizität, die Bedeutung von *paryuṣaṇa* und die Gründe, die Mahāvīra zum Überqueren des Ganges bewegt haben müssen: “(1) *kyā śāstroṃ ko cunautī dī jā saktī hai?* (2) *dhvani vardhak (māik) kā praśna hal kyoṃ nahīṃ hotā? kyā vidyut agni hai?* (3) *paryuṣaṇ (parva) ek ātīhāsik samīkṣā aur* (4) *bhagavān mahāvīr ne gaṅgā mahānadī kyoṃ pār kī?*” (ebd.: 21f.).

180 Biographische Details in KUNDANRṢI (1975: 232f.). Zum Mālvā Ṛṣi Sampradāya siehe Teil IV dieser Studie.

Geschichtswerkes Hamārā Itihās im Jahre 1964 (mit einer Karte auf der Titelseite, die Indien in den Grenzen vor der Teilung darstellt) leistete Candanā als einzige Nonne einen wichtigen Beitrag zur Debatte um die Rekonstruktion der gemeinsamen [sic!] Geschichte der Sthānakavāsī. Aufgrund von Meinungsverschiedenheiten mit Ācārya Ānandṛṣi hinsichtlich des Rechts der Mitbestimmung der *sādhvī* verließ sie jedoch im Jahre 1969 in Delhi den Śramaṇsaṅgh. Nach eigenen Angaben (persönliche Mitteilung 10.8.1999) sah sie nicht ein, warum die Nonnen von allen Gremien des Śramaṇsaṅgh ausgeschlossen wurden, in denen über Fragen der Modernisierung der Verhaltensregeln entschieden wurde,¹⁸¹ z.B. darüber, ob Jaina-Asketen weiterhin das „bloß äußerliche“ Ritual des Haareausrupfens (*loc*) durchführen müssen, Almosen nicht zwei Tage hintereinander vom selben Haus erbetteln dürfen (*nitya-piṇḍa*), Elektrizität und Wasserspülungen nicht benutzen dürfen und nur „totes“, also abgekochtes oder mit Asche versetztes (*dhovaṇ*) Wasser annehmen können. Sie wies auf die „Absurdität“ des gängigen, mit den Āgama-Texten nicht begründbaren Verfahrens hin, in großen Städten, wo Häuser keine Hinterhöfe etc. haben, die zur Entsorgung von Abfall verwendet werden können, die Exkremente der Asketen durch Hausdiener von den Dachterrassen aufsammeln und dann doch in die Wassertoiletten werfen zu lassen.¹⁸² Auch die Praxis, das mit Töten verbundene Wasserabkochen auf die Laienanhängerschaft abzuwälzen, lehnte sie ab und trinkt seitdem auch unabgekochtes (*kaccā*) Wasser.

Inspiziert durch Amarmuni arbeitete Candanā seit 1971 unabhängig mit einigen gleichgesonnenen Nonnen für den Aufbau des *āśram* Vīrāyatan in Rājgrha. Amarmuni selbst trennte sich erst einige Jahre nach dem Tod seines *guru* Pṛthvīcand (18.6.1974) in Begleitung von etwa 40 *sādhvī* und *sādhvī* (möglicherweise alle Asketen der Manohardās-Tradition) vom Śramaṇsaṅgh

181 Sumatikuṇḍavarī erbat 1987 in Puṇem erstmals für die *sādhvī* das „Recht des Zuhörens“ bei Mönchsversammlungen (AISJC 1987: 6). Obwohl die Nonnen seitdem außerhalb des Versammlungszeltes sitzen und zuhören dürfen, ist ihnen die aktive Teilnahme weiterhin untersagt.

182 Siehe zu diesem Problem ON 416c.d-420a.b und die unklare Resolution No. 11 des Śramaṇsaṅgh im Jahre 1987 (AISJC 1987: 15), welche an die Urteilsfähigkeit (*sva-vivek*) der Asketen appelliert, sowie die anschließende Erklärung: „*mumbaī ādi baṛe śaharoṃ meṃ anek sthānoṃ par jahām par vaṛe ādi nahīm haiṃ vahām paraṭhane kī baṛī taklīph hai, vahām vivek se paraṭhe, jisse lok nindā na ho*“ (ebd.: 31).

und begründete den so genannten Sanmati Sampradāya, einschließlich der Nonnen von Vīrāyatan, die offenbar erst am 10.3.1978 beitraten und Amarmuni ebenfalls als Gründungsvater ihres heute unabhängigen Ordens beanspruchen.¹⁸³ Der unmittelbare Trennungsgrund war die 1974 von Ānandṛṣi ausgesprochene Forderung an Amarmuni, besondere Bußen durchzuführen, da er „ausnahmsweise“ mit dem Zug von Bihār nach Āgrā gefahren war, um dem Ersuchen Pṛthvīcands nachzukommen, ihn vor seinem Tod noch einmal zu sehen. Amarmuni war der Ansicht, der Befehl des *guru* habe Vorrang vor dem Verbot, Transportmittel zu benutzen, zumal das Vergehen durch die einfache Durchführung des *īryā-prāyaścitta* gesühnt werden könne.

Amarmunis Konzeption eines radikal modernisierten Mönchtums basierte auf der Forderung, Religion nicht nur zu predigen, sondern auch zu praktizieren, nach dem Motto „*sevā, śikṣā, sādhanā*“ – der Menschheit „dienen, lehren und religiöse Übungen praktizieren“. Dazu gehörten für ihn nicht nur die Herausstellung des religiösen Verdienstes (*puṇya*) des mitleidigen Gebens wohlthätiger Gaben (*dān-dayā*) durch die Laien an die Armen und des Schutzes des Lebens (*jīva-dayā*), sondern auch die unmittelbare Hilfestellung durch die Asketen selbst.¹⁸⁴ Mit dieser Ausweitung der wohl schon von Loṅkā vertretenen *dayādharma*-Lehre wandte er sich von dem konventionellen Verständnis der Mitleidslehre der Sthānakavāsī ab. Für die Mehrzahl der Jaina-Mönche war die im Grundsatz egalitäre Forderung, sich nicht nur mit Unterstützung der *śrāvaka* um die Befreiung der eigenen Seele und die Verkündung und Praktizierung der Gewaltlosigkeit zu kümmern, sondern selbst

183 Vgl. GOONASEKERE (1986: 200f.). Am 25.11.1973 trat Amarmuni vom Vīrāyatan-Komitee des Śramaṇsaṅgh zurück, welches sich ein Jahr später auflöste (AISJC 1988: 22).

184 Siehe Teil I: 52, Fn. 24, und insbesondere die Artikel: Dān (AMARMUNI 1967: 66-75) und Jan-Sevā: Bhagavat Pūjā Hai (AMARMUNI 1982b: 197-202). Amarmuni selbst ist die Quelle der von CANDANĀKUMĀRĪ (1964: 102) zitierten, angeblich von Loṅkā selbst, doch möglicherweise von einem seiner unmittelbaren Nachfolger stammenden Regel, mitleidige Gaben (*dāna*) an die Armen nicht als sündhaft (*pāpa*), sondern als verdienstvoll (*puṇya*) anzusehen. AMARMUNI (1988: 130) vertritt in diesem Zusammenhang ausdrücklich sozialistische Ideen: “The theory of non-acquisition upheld in *Shramana Sanskriti* is nothing, but socialism. ... We have to replace dictatorship by the welfare state. We have to recognise the independent entity of the individual. This will be the Indianization of socialism” (ebd.: 88). Wie WILLIAMS (1983: 149, 158, 165f.) gezeigt hat, werden Wohltätigkeiten (*dayā-dāna*) an Nicht-Jaina auch von den Mūrtipūjak prinzipiell begrüßt, doch in den meisten *śrāvakācāra* verworfen oder zumindest gegenüber der religiösen Gabe (*bhakta-dāna*) an Jaina-Asketen und Laien abgewertet.

soziale Dienste (*jan sevā*) zu leisten, z.B. zur medizinischen Versorgung der Landbevölkerung in Bihār beizutragen, häretisch, da diese Aufgabe traditionell den Laien vorbehalten ist. Amarmuni war, wie er sagte, zwar nicht an Politik als solcher interessiert, doch seine Interpretation des Jainismus war betont anti-dogmatisch und anti-ritualistisch und verlegte zuletzt das Schwergewicht von der buchstabengetreuen Befolgung der Schriften und des Brauchtums der monastischen Traditionen (*paramparā*) hin zur spirituellen Entwicklung des einzelnen Asketen in direkter Bezugnahme auf das Vorbild Mahāvīras und auf den Wert der humanitären Hilfe und anderer Formen des innerweltlichen Asketismus, wie z.B. der Bildungsarbeit.¹⁸⁵ Rituale, wie das obligatorische periodische Ausrupfen der Haupthaare oder das ständige Mitsichführen des Fegers (*rajoharaṇa*), des traditionellen Statussymbols der Jaina-Asketen, stellten aus seiner Sicht nur soziale Konventionen dar, ohne geistigen Wert (AMARMUNI 1987, II: 234ff.), und werden heute von den Vīrāyatan-Nonnen nicht mehr verpflichtend durchgeführt. Das schon in der spätkanonischen Āgama-Literatur relativierte Verbot persönlicher Hygiene (AS 1.8.4.2) wurde von ihm ebenfalls aufgehoben, und auch die von Candanā geforderte Benutzung von Toiletten mit Wasserspülung erlaubt. Vīrāyatan-Asketen dürfen inzwischen selbst Bücher publizieren (aus orthodoxer Sicht: eine Verletzung des *aparigraha*-Gelübdes),¹⁸⁶ moderne Verkehrsmittel benutzen (seit 1980), ins Ausland reisen (seit 1988), und dabei ggf. Geld mit sich führen. Sie dürfen Laien sogar direkt auffordern, Lasten für sie zu tragen und religiöse Projekte zu finanzieren. Die Asketen können inzwischen sogar selbst elektrische Geräte, z.B. Lautsprecher oder Mikrophone, verwenden und somit Handlungen durchführen, die traditionell als Akte der Gewalt gegen die Erd- (*prthvī*-), Wasser- (*āp*-), Luft- (*vāyu*-) und Feuerkörper (*tejaḥ-kāyika*)

185 "Discipline in itself without direction is meaningless. ... The modern man wants to solve the problems of heaven and hell in this very life. He needs a line of thought that may prompt him to become an ideal and perfect man in this life. Will any religion or faith respond to this spiritual urge of the modern man?" (AMARMUNI 1988: 108). Siehe auch SĀDHANĀ (1999: 142).

186 Die Śramaṇsaṅgh Sāmācārī von 1956 untersagt ausdrücklich die Selbstpublizierung: "*sādhū-sādhvīṃ ne koī gadya-padya sāhitya taiyār kiya ho, vah tatsambandhī mantrī athvā prakāśan samiti ke pās pahuñcānā, yogya sāhitya vahām se prakāśit hogā, parantu chāpne-chāpne kī pravṛtti meṃ sādhu-sādhvī ko bhāg nahīm lenā*" (in MODĪ 1987: 178). Die gleiche Regel wurde schon in Ajmer 1933 festgelegt (AISJC 1956b: 174).

gelten (AS 1.1.2-7), welche jedoch für die Benutzung moderner Kommunikationsmittel und somit für die Massenwirksamkeit der modernen Jainamönche unabdingbar sind.¹⁸⁷

Amarmuni begründete die Lockerung der Disziplin mit dem Argument, dass viele der heute als unveränderlich geltenden sozialen und rituellen Normen des Jainismus historisch variabel seien und im Laufe der Geschichte auch verändert worden seien.¹⁸⁸ Die kanonischen Schriften der Śvetāmbara, so Amarmuni, enthielten nicht nur Mahāvīras Darlegung der Grundprinzipien des Jainismus, sondern auch nachträgliche Änderungen, Zusätze und Kommentare, die teilweise nur die Ansichten der Interpreten und des herrschenden Zeitgeistes repräsentierten. Zudem werde der Bereich der modernen Wissenschaft und Technik von der klassischen Jaina-Lehre nicht abgedeckt, da es zur Zeit Mahāvīras keine Elementarphysik und auch keine Elektrizität, die für Insekten an sich unschädlich sei, gegeben habe. Elektrizität sei keine Form des Feuers, also eines Elementarwesens (*ekendriya*), wie von orthodoxer Seite argumentiert wird, sondern eine Form transformierter Energie, die durch die Interaktion der Elementarteilchen (*pudgala*) produziert werde (AMARMUNI 1987, II: 81ff.).¹⁸⁹ Sakrosankt bleibt für eine solche Interpretation nur der hermeneutisch aus dem überlieferten Kanon zu filternde ursprüngliche religiöse Sinn der Worte Mahāvīras mit Hilfe einer Trennung zwischen „religiösen“ und „nicht-religiösen“ Inhalten.¹⁹⁰ Seine Devise, „*pannā samikkhae dhamma-tattam*“ – „Weisheit erkennt die Wahrheit der Religion“, ist einer Passage des Uttarajjhayaṇa (UtS 23.25) entnommen, welche im Kontext der Debatte zwischen den Anhängern Pārśvas und Mahāvīras die Unterscheidung zwischen „zwei Formen der Religion“ darlegt, die „das gleiche Ziel

187 Śramaṇsaṅgh-Asketen verwenden selbst keine elektrischen Geräte, doch sie lassen es zu, wenn Laien für sie „unaufgefordert“ Lichtschalter, Ventilatoren etc. an- und ausschalten.

188 “Religion does not demand that you should fanatically stick to your old customs and traditions which have lost their utility. Religion demands that these obsolete customs and traditions should be replaced by new ones” (AMARMUNI 1988: 131).

189 Zur anhaltenden Diskussion über Elektrizität siehe ĀNANDRŚI (1979/1988), BĀṆṬHIYĀ (2002), MAHĀPRAJÑA (2002), YAŠOVIJAYA (2002), MAHENDRA KUMĀR (2002, 2004). Zu den Variationen in der Definition des Lebendigen in der klassischen indischen Literatur, einschließlich der Jaina-Literatur, siehe auch SLAJE (1993).

190 Persönliche Mitteilung von N.L. Jain, der mit Amarmuni zusammenarbeitete.

verfolgen“: die sowohl richtig verstandene wie auch korrekt praktizierte, und die entweder nicht richtig verstandene oder nicht korrekt praktizierte und somit äußerer Regulierungen bedürftige Form der Religion. Eine Konsequenz von Amarmunis Beanspruchung größerer Weisheit¹⁹¹ ist, dass die Vīrāyatan-Nonnen heute behaupten können, „aus gutem Grund“ keinem detaillierten Verhaltenskodex (*sāmācārī*) mehr zu folgen, abgesehen von den generellen Mönchsgelübden (über die Mönche liegen keine Informationen vor). Sie praktizieren auch keine speziellen Formen verinnerlichter Religiosität, wie z.B. Meditation, obwohl das Ziel der Selbstverwirklichung (*ātma-svarūpa*) seit jeher von anti-institutionellen Sthānakavāsī-Reformbewegungen, wie auch von Amarmuni, in Anspruch genommen wurde.

Viele der Innovationen Amarmunis wurden durch die äußeren Umstände in Rājgrha erzwungen. Die in Vīrāyatan lebenden Asketen trafen zunächst auf starke Widerstände von Seiten der verarmten lokalen Bevölkerung und konnten nicht den traditionellen Regeln des Bettelganges (*gocarī*) und der jahreszeitlichen Wanderungen (*viḥār*) folgen. Inzwischen sind sie ihrem Ziel der „sozialen Transformation von Bihār“ jedoch einen kleinen Schritt näher gekommen, da ihre Leistungen im Gesundheits- und Bildungswesen auch von den Einheimischen anerkannt werden. Sie können es sogar wagen, einmal im Jahr eine Rundreise in den umliegenden ländlichen Gebieten zur Propagierung von Vegetarismus und Anti-Alkoholismus durchzuführen, ohne sich großen Gefahren auszusetzen. Die meisten *sādhvī* von Vīrāyatan arbeiten heute wie christliche Nonnen¹⁹² in der Schule und im Hospital, wo Sādhvī Dr. Cetanā sogar operiert, also verbotene Tötung verrichtet und gegen die

191 Nach Max WEBER (1922/1985: 141) ist der Satz „es steht geschrieben – aber ich sage euch“ ein charakteristischer Legitimitätsanspruch charismatischer Herrschaft.

192 Zur ganz ähnlichen Arbeitsethik der Rāmākṣṇa-Nonnen (“work is worship”) siehe SINCLAIR-BRILL (1997: 222). Das Vorbild der christlichen Mission war zunächst nur für Jaina-Laienreformer wichtig, wie Ṛṣabhdās Rankas “Presidential Address” an den ersten Kongress der World Jain Mission illustriert: “If you want that the Jain principles should spread all over the world and that the people be attracted towards Jainism and the Jain Society, we shall have to become useful to them just as the Christian Missionaries work solely with the motive of service, similarly our Sadhus should work in the cause of selfless service of humanity. They should not renounce the world in toto but be of some service to the suffering humanity” (Ranka, in *The Voice of Ahimsa* 2/3, 1952: 121). Die Mission der Nonnen von Vīrāyatan konzentriert sich derzeit fast ausschließlich auf Jaina und Hindu in Indien und die Jaina-Diaspora.

traditionellen Prinzipien des Jainismus verstößt, denen zufolge ein Mönch oder eine Nonne einem Laien keine Dienste erweisen und selbst keine Medizin zu sich nehmen dürfen (DVS 3.4-6). Wie in vielen modernen Jaina-Orden (siehe FLÜGEL 2003c) wurde die Fastenmoral zunehmend durch die Arbeitsmoral ersetzt. Mittlerweile ist Vīrāyatan eine anerkannte förderungswürdige NGO (Non-Government Organisation) und es existieren drei gebührenfreie Kliniken und eine Grundschule für die Armen von Rājgrha, ein Museum, eine Bibliothek und Gästezimmer für Jaina-Pilger.¹⁹³ Nach dem Erdbeben in Gujārāt im Jahre 2001 bauten die Vīrāyatan-Nonnen ein neues Ausbildungs- und Versorgungszentrum für Waisenkinder in Kacch und engagieren sich vermehrt in Erziehungsprojekten. Die Finanzierung all dieser Gebäudekomplexe wurde ursprünglich von persönlichen Anhängern Candanās und Amarmunis in Calcutta und Āgrā getragen.¹⁹⁴ Seit der ersten Reise der Vīrāyatan *sādhvī* in die USA 1987 werden in zunehmendem Maße auch neue Anhänger in Ostafrika, Amerika und Großbritannien rekrutiert, die vom Einfluss der orthodoxen Jaina-Traditionen in Indien abgeschnitten sind.

Nach Amarmunis Tod im Jahre 1992 ging die Leitung von Vīrāyatan an die prädisponierte Nachfolgerin Candanā (geb. 1937) über, die am 23.1.1987 von Amarmuni „wegen ihrer inneren Qualitäten“ zum ersten weiblichen Jaina

193 Ganz ohne Rituale kommt auch Vīrāyatan nicht aus: Am 8.-10.3.1978 wurden nacheinander der fünfte Geburtstag Vīrāyatans, Candanās Ordination, die Ordination der ersten Nonnen Vimala und Śobhanā und des ersten *sādhu*, Devpriyamuni, durchgeführt, an die alljährlich erinnert wird. Unter der Bezeichnung *guru pūjā* wird alljährlich Amarmunis Geburtstag (1.11.1902) gefeiert. Dabei werden u.a. andächtige Lieder gesungen und Lichter und Speisen an die Patienten des Vīrāyatan-Hospitals verteilt. Im Blickpunkt der Zeremonien steht Amarmunis Zimmer, in dem seine persönlichen Besitztümer und seine Urne aufbewahrt werden. Ein weiterer besonderer Feiertag ist Candanās Geburtstag (13.1.1937), der als Kindertag gefeiert wird, und der Jahrestag ihrer Ernennung zum *ācārya* (23.1.1987), der mit einer *ācārya vandanā* zelebriert wird. Ein Patient aus Patna hat zudem eine Statue von Padmāvatī in der Nähe des Hospitals errichtet, welche viele Patienten vor ihren Operationen verehren und zugleich geloben, kein Fleisch mehr zu essen, wenn alles gut geht. Eine Sarasvatī-Statue ziert den Eingang zur Bibliothek.

194 Keśubhbhāī Kanderiyā, Nagīnbhāī Śāh, Rasikhbhāī Śāh, Chuttabhāī Gandhī, Durlabh-bhāī Khara (Calcutta), sowie Acal Singh, Kalyāṇdas Padamcand, Nanhe Babu (Āgrā) und Sāgarānand Daga, Khelśāṅkarbhāī Durlābh (Jaipur).

ācārya ernannt wurde.¹⁹⁵ Unter der Leitung des 1990 von Amarmuni ebenfalls zum *ācārya* gekürten Vimalmuni trennten sich daraufhin die acht (heute: vier) verbliebenen *sādhu* (Amarmuni Sampradāya II) von den derzeit (1999) zehn *sādhvī* (Amarmuni Sampradāya I), da sie sich einem weiblichen *ācārya* nicht unterordnen wollten. Sie halten sich heute vornehmlich in Delhi und im Pañjāb auf. Nur der inzwischen verstorbene Vijaymuni kehrte wieder nach Vīrāyatan zurück und akzeptierte Candanās Autorität. Die Zukunft der vierfachen Gemeinde der Amarmuni-Tradition ist damit in Frage gestellt und derzeit auch kein Thema. Die Unterstützung einzelner wohlhabender Laien in Indien und im Ausland, die ein Interesse an einem stärker sozial engagierten Jainismus haben, reicht derzeit jedoch aus, um die ambitionierten Projekte Candanās und ihrer Gemeinschaft autonom organisierter Jaina-Nonnen in Vīrāyatan weiter am Leben zu halten.¹⁹⁶ Im Hinblick auf die radikal antiorthodoxe Ausrichtung ist Vīrāyatan einzigartig in der Sthānakavāsī-Tradition, jedoch nicht hinsichtlich der Selbstständigkeit der Nonnen. Denn aufgrund des natürlichen Aussterbens einzelner Mönchslinien und der Abspaltung einiger, von einflussreichen Laien unterstützter Gruppen von Nonnen existieren derzeit zumindest fünf vergleichbare mehr oder weniger autonome Nonnenorden: der Śīṭaldās Sampradāya innerhalb des Śramaṇsaṅgh (siehe Teil II, 2003: 171, Tafel III), der Arhat Saṅgh II (ebd.: 151, Tafel II), zwei von Mahāsatī Prītisudhā und Śīlprabhā geleitete Gruppen, über die derzeit

195 Candanājī konnte mir gegenüber keine klare Darstellung ihrer Einsetzungszeremonie geben. Laut Vav 7.17-18 darf ein Mönch mit einem monastischen Alter (*dīkṣā paryāy*) von drei Jahren einer Nonne mit einem monastischen Alter von dreißig Jahren das Amt des *upādhyāya* verleihen, und ein Mönch mit fünf Jahren darf einer Nonne, die sechzig Jahre in der monastischen Ordnung gelebt hat, das Amt des *ācārya* übertragen. Siehe SHĀNTĀ (1985: 320). Zur doktrinären Akzeptabilität eines weiblichen, somit zumindest 68 Jahre alten *ācārya* ist zu sagen, dass der Titel *ācārya*, wenn überhaupt, vermutlich nur im Sinne einer akademischen Qualifikation verwendet wurde. Zur prinzipiellen Ungleichstellung der Nonnen im traditionellen Jainismus siehe JAINI (1991). Innerhalb der Sthānakavāsī-Tradition hat sich z.B. der *gacchādhīpati* des Jhāṅgacch Samarthamal (in DOŠĪ 1968-79, II: 58f.) entschieden gegen weibliche *ācārya* ausgesprochen.

196 Ācārya Candanā beschäftigt sich viel mit Töpferei und gibt ihren Anhängern bei zereemoniellen Anlässen kleine, etwa daumengroße irdene Krüge, die sie selbst gefertigt und mit der durch Mahāvīras Fußmärsche gesegneten „heiligen Erde“ von Rājgrha gefüllt hat. Für die Laienanhänger von Vīrāyatan haben diese Sakramentalien eine ähnliche Funktion wie das mit *mantra* „aufgeladene“ *vāskṣep* Sandelholzpulver der Mūrtipūjak-Asketen.

nichts Näheres bekannt ist (ebd.: „Sonstige“), und der Goṇḍal Nānā Pakṣ in Gujarāt, der seit beinahe hundert Jahren fast nur Nonnen und heute nur einen Mönch aufzuweisen hat. Eine vergleichende Untersuchung dieser Gruppen steht noch aus.

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN LITERATUR

1. Primärliteratur

- AN Āyārāṅga Nijjutti. In: Nirvyūtipaṃcaka. Khaṇḍ 3. Vācana Pramukh: Gaṇādhīpati Tulsī. Pradhān Sampādaka: Ācārya Mahāprajña. Sampādikā: Dr. Samaṇī Kusumprajñā. Hindī Anuvādaka: Muni Dulharāja, 231-320. Lāḍnūm: Jaina Viśva Bhāratī, 1999.
- AS Āyāra (Ācārāṅga Sūtra). Übersetzt von H. JACOBI. In: Sacred Books of the East 22 (1884): 1-213.
- DVS Dasaveyāliya (Daśavaikālika Sūtra), von Ārya Sayyambhava. Übersetzt von Walther SCHUBRING. The Dasaveyāliya Sutta. Edited by Ernst LEU-MANN. And translated, with introduction and notes, by Walther Schubring. Ahmedabad: The Managers of the Sheth Anandji Kalianji, 1932.
- J Jīṇacariya (Jinacaritra). Übersetzt von H. JACOBI. In: Sacred Books of the East 22 (1884): 217-285.
- KS Kappa Suttaṃ (Kalpa Sūtra). Übersetzt von W. SCHUBRING 1905.
- L Luṅkā nā Aṭhāvana Bolo. In: HASTĪMAL 1987/1995: 655-691.
- Nis Nisīha (Niśītha). Ediert und analysiert von Walther SCHUBRING 1918, Walther SCHUBRING & Colette CAILLAT 1966: 92-103.
- ON Oha-Nijjutti (Ogha-Niryukti). Teilübersetzung von A. METTE 1974.
- PK Pajjosavaṇā Kappa (Sāmāyārī). Übersetzt von H. JACOBI. In: Sacred Books of the East 22 (1884): 296-311.
- Sūy Sūyagaḍa (Sūtrakṛtāṅga Sūtra). Übersetzt von H. JACOBI. In: Sacred Books of the East 45 (1895): 233-435.
- TS Tattvārtha Sūtra, von Umāsvātī/Umāsvāmī. Übersetzt von N. TATIA. San Francisco: Harper Collins, 1994.
- Ṭhāṇa Ṭhāṇa (Sthānāṅga Sūtra). Mūl Pāṭh, Saṃskṛt Chāyā, Hindī Anuvād tathā Ṭippaṇ. Vācanā Pramukh: Ācārya Tulsī. Sampādak Vivecak: Muni Nathmal. Lāḍnūm: Jaina Viśva Bhāratī, 1976.
- UtS Uttarañjhayāṇa (Uttarādhyayana Sūtra). Übersetzt von H. JACOBI. In: Sacred Books of the East 45 (1895): 1-232.
- Vav Vavahāra. Übersetzt von W. SCHUBRING & C. CAILLAT 1966: 48-91.

- Viy Viyāhapannatti (Bhagavaī). J. DELEU, The Fifth Anga of the Jaina Canon. Introduction, Critical Analysis, Commentary & Indexes. Brugge: Rijks-universiteit de Gent, 1970.

2. Moderne Quellen und Sekundärliteratur

- AISJC = All India Sthānakavāsī Jaina Conference. 1956a: Akhil Bhāratvarṣīya Śvetāmbara Sthānakavāsī Jaina Kānfrens Svarṇa Jayantī Granth. Sampādak: Bhīkhālāl Giradharlāl Śeṭh & Ghīrajāl K. Turakhiyā. Dillī: Akhil Bhāratīya Sthānakavāsī Jaina Kānfrens.
- . 1956b: Śrī Akhil Bhāratīyā Sthānakavāsī Jaina Sādhu-Sammelan kā Saṃkṣipt Itihās. Ebd.: 143-200.
- . 1956c: Śrī Sthānakavāsī Jaina Dharma kā Unnāyak Munirāj. Ebd., II: 1-59.
- . 1987: Akhil Bhāratvarṣīya Vardhamāṇ Sthānakavāsī Jaina Śramaṇ Saṅghīya Samācārī. Comp. Saubhāgyamuni “Kumud”. Dillī: Akhil Bhāratīya Vardhamāṇ Sthānakavāsī Jaina Kānfrens.
- . 1988: Amṛt-Mahotsav Gaurav Granth. Nāī Dillī: Akhil Bhāratvarṣīya Śvetāmbara Sthānakavāsī Jaina Kānfrens.
- AMARMUNI, Upādhyāya. 1949/1967: Jainatva kī Jhāṅkī. Fourth Edition. Āgrā: Śrī Sanmati Jñān Pīṭh. (Auch: 1967: Jainatva. Marāṭhī Anuvādak: Nandūbhāī Osvāl. Puṇerī: Muni Śrīmal Prakāśan.)
- . 1950: Brahmacarya Darśan. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1959: Kavi aur Kavītā: Ek Mūlyāṅkan ... In: 1959: Jay-Vāṇī (Svargīya Ācāryavar Śrī Jaymallī Mahārāj kī Racnāorī kā Saṃgrah). Sampādak: Muni Mīśrīmal “Madhukar”, 7-19. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1964/1994: Samāj aur Saṃskṛti. Sampādak: Vijaymuni “Śāstrī”. Dvītīya Saṃskaraṇ. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1968: Sūkti Triveṇī. 3 Vols. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1973/1988: Amar Vāṇī. Translated by B.B. Jain & J.P. Jain. Agra: Sanmati Gyanpeeth (Loha Mandi).
- . 1976: Ahimsā-Darśan. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1982a: Brahmacarya Darśan. Sampādak: Vijaymuni “Śāstrī”. Tṛtīya Praveś. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1982b: Sāgar, Naukā aur Nāvīk. Sampādak: Sādhvī Candanā. Rājgrha: Vīrāyatan.
- . 1987: Pannā Samikkhae Dhammaṇ I-II. Rājgrha: Vīrāyatan (in Hindī).
- . 1988-89: Cintan ke Jharokhe se. 3 Vols. Rājgrha: Vīrāyatan.
- . 1994: Aparigraha Darśan. Tṛtīya Saṃskaraṇ. Sampādak: Vijaymuni “Śāstrī”. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.

- . 1997: Amar Ḍayārī. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- AMARMUNI, Upādhyāya & KANHAIYĀLĀL “Kamal” (eds.). 1960/1982: Niśītha Sūtram. Ācārya-Pravar Śrī Jinadāsa Mahattara-Viracitayā Viśeṣa-Cūṛṇyā Samalaṃkṛtam. Prātham Vibhāga: Pīṭhikā. Second Revised Edition. Dillī: Bhāratīya Vidyā Prakāśan.
- AMOLAKRṢI, Bālbrahmacārī Paṇḍit Muni [Ācārya]. 1908/1968: Jaina-tattva-prakāśa (Substance of Jainism). Śrī Jaina Dharma ke Tattva kā Vividha Sūtroṃ va Granthoṃ se Dohana Karake Dharmābhilāṣī Sajjanoṃ ke liye. Haidrāvād: Lālā Netarām Rāmanārāyaṇ (Reprint 1968: Duliya: Amola Jñānālaya).
- . 1915-19: Text der 32 Werke des Āgama mit Hindī-Übersetzung (zweite Auflage von Rājā Bahādur Lāla Sukhadeva Sahāya Jvālāprasāda Jauhrī 1920 unter dem Titel Jaina Sūtra Battīsī. Hyderabad: L.S. Sahāya).
- ĀNANDRṢI, Ācārya. 1979: Darśan aur Vijñān ke Pariprekṣya meṃ Puḍgal: Ek Viśeṣaṇātmak Vivecan. In: Puṣkarmuni Abhinandan Granth. Ed. Devendramuni et al., 361-374. Udaipur: Tarak Guru Jaina Granthālaya (Reprint: AISJC 1988, III: 14-28).
- ARIHANT (Charity managed by Bafna Infotec. Ltd., Umed Bhavan, 265, Linghi Chetty Street, Chennai - 600001). 2001: Jain Sadhus and Sadhvis. <http://www.jaindharam.org.sadhus.asp>
- ĀTMĀRĀM, Ācārya (Vijaya Ānanda Sūri). 1884/1903: Śrī Samyaktva Śalyoddhāra. Hindī-Übersetzung des Gujarātī-Originals. Lahore: Śrī Ātmānand Jaina Sabhā Pañjāb.
- . 1888/1906: Ajñāna-timira-bhāskara. Mumbai: Śrī Jainadharma Hitecchu Sabhā (2. Ausgabe: Jaina Ātmānand Sabhā in Bhāvnagar, 1906).
- BALBIR, Nalini. 2001: La question de l’ordination des enfants en milieu jaina. In: Les āges de la vie dans le monde Indien. Ed. Christine Chojnacki, 153-182. Paris: Diffusion de Boccard.
- . 2002/2003: Samayasundara’s Sāmācārī-Śataka. In: Caturaranayacakram: Essays in Jaina Philosophy and Religion. Ed. Piotr Balcerowicz, 253-277. First Indian Edition. Delhi: Motilal Banarsidass.
- BĀṆṬHIYĀ, Nemīcand. 2002: Prajñāpanā Sūtra (Śuddha Mūl Pāṭh, Kaṭhin Śabdārtha, Bhāvārtha evaṃ Vivecan Sahit). Bhāg 1-4. Jodhpur: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh.
- BHĀNĀVAT, Narendra Kumār. 1965: Sant Kavi Ācārya Jaymallī Vyaktitva aur Kṛtitva. In: BHĀRILL (ed.) 1965: 136-155.
- . (ed.) 1992: Ācārya Śrī Hastī: Vyaktitva evaṃ Kṛtitva. Jaypur: Samyagjñān Pracārak Maṇḍal.
- BHĀNĀVAT, Sanjīv. 1983/1992: Gajendra Sūkti-Sudhā. Pūjya Ācārya Śrī Hastīmalī ke Pravacana Saṃgrahoṃ se Cayatit Preraṇādāyī Sūktiyoṃ kā Saṅkalan. Jaypur: Samyagjñān Pracārak Maṇḍal.

- BHANSĀLĪ, Rānīdān (comp.). 2001: Jaina Sthānakavāsī-Jñāṅgacch kā Gauravśālī Itihās. Rājñāṅdgāmiv: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Śrāvaka Samiti.
- BHĀRILL, Śobhācandra. (ed.) 1965: Muni Śrī Hajārīmal Smṛti Granth. Byāvar: Muni Śrī Hajārīmal Smṛti Granth Prakāśan Samiti.
- . (ed.) 1968: Marudhar Kesarī Muni Miśrīmaljī Mahārāj Abhinandan Granth. Jodhpur: Marudhar Kesarī Abhinandan Granth Prakāśan Samiti.
- CAILLAT, Colette. 1966/1975: Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks. L.D. Series 49. Ahmedabad: L.D. Institute of Indology (Translated from the French original, Les expiations dans le rituel ancien des religieux Jaina, by Mr. Jones, Mr. & Mrs. McKenna and Mr. Whitehouse).
- CAINMAL, Muni. 1934: Pathik Prabodh. Jodhpur: Bhūteśvar Pres.
- CAṆḌĀLIYĀ, Pārasmal (ed.). 1979/2001: Tattva Pṛcchā. Byāvar: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh Jodhpur.
- CANDANĀKUMĀRĪ, Mahāsatī. 1964: Hamārā Itihās. Sthānakavāsī Śramaṇ-Sāṃs-kṛtik Paramparā kā Paricāyak. Sampādak: Ācārya Śrī Amṛtkumār. Ahmad-nagar: Śrī Tilok Ratna Sthānakavāsī Jaina Dhārmik Parīkṣā Borḍ.
- CAUDHARĪ, Gautamcand & Tolārām Indracand LUṆĀVAT. (comp.) 2001: Samartha Saurabh. Nokhā: Jaina Jñān Śrāvaka Saṅgh.
- CAUTHMAL, Muni. 1976: Śrī Pūjya Guṇmālā. Gogolav (Nāgaur): Śrī Jīvanīdevī Kāṅkariyā.
- CORT, John E. 1999: Fistfights in the Monastery: Calendars, Conflict and Karma among the Jains. In: Approaches to Jain Studies: Philosophy, Logic, Rituals and Symbols. Eds. N.K. Wagle & O. Qvarnström, 36-59. University of Toronto: Center for South Asian Studies.
- DEO, Shantaram Balchandra. 1956: History of Jaina Monasticism from Inscriptions and Literature. Poona: Bulletin of the Deccan College Research Institute, Vol. 16.
- DEŚĀĪ, Mohanlāl Dalīcand. 1926 (I), 1931 (II), 1944 (IIIa-b): Jaina Gūrjar Kavio. Mumbaī: Jaina Śvetāmbara Conference Office. (Zitiert nach der zweiten Auflage 1988: Sampādak: Jayant Koṭhārī. Bhāg 1-5. Mumbaī: Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya).
- ḌOŚĪ, Ratanlāl. 1937/1939 (2002): Mukhvastrikā Siddhi. Zweite erweiterte Auflage. Byāvar: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh Jodhpur (Neuaufgabe).
- . 1939 (2002): Loṅkāśāh Mat-Samarthan. Hindī Anuvād. Jodhpur: Jaina Ratna Pustakālay (Neuaufgabe, Byāvar: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh Jodhpur).
- . 1941 (2002): Jaināgama Viruddha Mūrtipūjā. Byāvar: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh Jodhpur.

- . (Hg.) 1968-79/2001: Samārtha Samādhān. Bhāg 1-3. Jodhpur: Akhil Bhāratiya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh.
- . (Hg.) 1969 (2001): Śivir Vyākhyān. Byāvar: Akhil Bhāratiya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh Jodhpur.
- DUNDAS, Paul. 2002: The Jains. Second Revised Edition. London: Routledge.
- . 2007: *History, Scripture and Controversy in a Medieval Jain Sect*. London: Routledge.
- FLÜGEL, Peter. 1994: Askese und Devotion. Das rituelle System der Terāpanth Śvetāmbara Jains. Dissertation, Johannes Gutenberg-Universität Mainz.
- . 1995-96: The ritual circle of the Terāpanth Śvetāmbara Jains. In: Bulletin d'Études Indiennes 13-14: 117-176.
- . 2000: Protestantische und Post-Protestantische Jaina-Reformbewegungen: Zur Geschichte und Organisation der Sthānakavāsī I. Berliner Indologische Studien 13-14: 37-103.
- . 2003a: Protestantische und Post-Protestantische Jaina-Reformbewegungen: Zur Geschichte und Organisation der Sthānakavāsī II. Berliner Indologische Studien 15-17: 149-240.
- . 2003b: The Codes of Conduct of the Terāpanth Samaṇ Order. In: South Asia Research 23/1: 7-53.
- . 2003c: Spiritual Accounting: The Role of the kalyāṇaka patra in the Religious Economy of the Terāpanth Śvetāmbara Ascetics. In: Jainism and Early Buddhism. Essays in Honor of Padmanabh S. Jaini. Ed. O. Qvarnström, 183-224. Fremont: Asian Humanities Press.
- . 2006. Demographic Trends in Jaina Monasticism. In: Studies in Jaina History and Culture. Ed. P. Flügel, 312-398. London: Routledge.
- . im Druck a: The Unknown Loṅkā: Tradition and the Cultural Unconscious. In: Jaina Studies. Papers of the 12th World Sanskrit Conference, Vol. 9. Eds. Colette Caillat & Nalini Balbir, 181-278. Delhi: Motilal Banarsidass.
- . im Druck b: Power and Insight in Jain Discourse. In: Logic and Belief in Indian Philosophy. Ed. P. Balcerowicz, 119-250. Warsaw: Oriental Institute (Warsaw Indological Studies, Vol. 3).
- . in Vorbereitung: Atonements in the Rituals of the Śvetāmbara Terāpanth Jains. Jaina Law and the Jaina Community. Ed. P. Flügel. London: Routledge (Aspects of Jain Asceticism. Paper Presented at the Conference Aspects of Jainism, University of Warsaw, 7.-8.9.2000).
- GABBŪLĀL, Paṇḍit Muni. 1949: Sādhu Samācārī. Mandasaur (Mālvā): Śrī Samāj Hitaiṣī Śrāvaka Maṇḍal.
- GAUR, Kanhaiyālāl. 1985: Ācārya Śrī Jaymall jī Sādhak evaṃ Dharma Prasārak ke Rūp meṃ. In: SURĀNĀ 1985a: 30-38.

- GAUR, Tejsiṅha. 1985: Ācārya Śrī Jaymall jī kī Sāhitya-Sādhana. In: SURĀṆĀ 1985a: 39-45.
- GHĀSĪLĀL, Ācārya. (ed.) 1936-80: 32 Werke des Āgama. Verschiedene Druckorte.
- . 1983: Śrī Loṅkāśāh Caritam. Niyojak: Muni Kanhaiyālāl. Ahmadāvād: Akhil Bhāratīya Śvetāmbara Sthānakavāsī Jaina Śāstrodhāra Samiti Prāmukh Baldevbhāi Ḍosābhāi Paṭel.
- GOONASEKERE, Ratna Sunilsantha Abhayawardana. 1986: Renunciation and Monasticism among the Jainas of India. Ph.D. Dissertation, San Diego: University of California.
- HASTĪMAL, Ācārya. 1965/1992: Ādhyātmik Ālok. Tṛtīya Saṃskaraṇ. Jaypur: Samyagjñān Pracārak Maṇḍal.
- . (col.) 1968: Paṭṭāvalī Prabandh Saṅgrah. Ed. Narendra Bhanawat. Jaypur: Jaina Itihās Nirmāṇ Samiti.
- . 1971: Jaina Ācārya Caritāvalī (Jaina Ācārya Paramparā kā Kāvyaabaddha Rūpa). Ed. Gajasiṅha Rāṭhoṛ. Jaypur: Jaina Itihās Samiti.
- . 1974: Concept of Prayer. Translation of Prārthanā Pravacan by R.C. Bhandari & Himmat Singh. Jaipur: Samyag Gyan Pracharak Mandal.
- . 1975: Rājasthān merī Sthānakavāsī-Paramparā. Jinavāṇī kā Viśeṣāṅk: Jain Saṃskṛti aur Rājasthān. Pradhān Sampādak: Narendra Bhānāvāt, 169-174. Jaypur: Samyagjñān Pracārak Maṇḍal.
- . 1977: Gajendra Vyākhyān Mālā. 4. Aufl. Sampādak: Śrī Ḍāśikānt Bhā. “Śāstrī”. Jaypur: Samyagjñān Pracārak Maṇḍal.
- . 1987/1995: Jaina Dharma kā Maulik Itihās. Vol. 4. Jaypur: Jaina Itihās Samiti.
- . n.d.: Jaina Dīkṣā: Svarūp Mahattva evaṃ Sādhana. Nāgaur: Varddhamāna Sthānakavāsī Jaina Śrāvaka Saṅgh.
- JACOBI, Hermann. 1970: Einteilung des Tages und Zeitmessung im alten Indien. In: Kleine Schriften II, Hg. B. Kölver, 888-904. Wiesbaden: Franz Steiner.
- JAIN, Bābūlāl “Ujjaval”. (col.) 1987: Samagra Jaina Cāturmās Sūcī. Bombay: Akhil Bhāratīya Samagra Jaina Cāturmās Sūcī Prakāśan Pariṣad.
- . (col.) 1990: Samagra Jaina Cāturmās Sūcī. Bombay: Akhil Bhāratīya Samagra Jaina Cāturmās Sūcī Prakāśan Pariṣad.
- . (ed.) 1991: Śrī Gajendra Guṇāvalī. Sāmāyik Svādhyāya ke Prerak, Itihās Mārtaṇḍa Param Pūjya Ācārya Pravara Śrī Hastī Mal jī Mahārāj Sāhab Santharā Mahāprayāṇ ke Guṇagān evaṃ Nimāj kā Aṃkho Dekhā Hāl kā Saṃkṣipta Vivaraṇ 22-5-91. Sojanya: Śrīmān Indracand jī Hīrāvāt. Bambaī.
- . (col.) 1996: Samagra Jaina Cāturmās Sūcī. Mumbaī: Jaina Ektā Mahāmaṇḍal.
- . (col.) 2002: Samagra Jaina Cāturmās Sūcī. Mumbaī: Ujjaval Prakāśan.
- . (col.) 2005: Samagra Jaina Cāturmās Sūcī. Mumbaī: Ujjaval Prakāśan.

- JAIN, Dharmacand (ed.). 2003: Namo Purisa-vara-gandha-hatthiṇaṃ (Adhyātma-yogī, Yugamañiṣī Ācāryapraṇava Śrī Hastīmal jī Mahārāj Sāhab kā Jīvan, Darśan, Vyaktitva evaṃ Kṛitva). Jodhpur: Akhil Bhāratīya Śrī Jain Ratna Hitaiṣī Śrāvaka Saṅgh evaṃ Āl-Indīyā Jain Ratna Hitaiṣī Śrāvaka Saṅgh Pāramātmik Tṛast.
- JAIN, Hīrālāl (ed.). 1983: Śrī Gajendra Smārikā. Param Pūjya Ācārya Hastīmaljī Mahārāj Sāhib kī 73vīm Janma Jayanti. Savāi Mādhopur: Śrī Hastī Prakāśan.
- JAIN, Kamlā “Jījī”. 1965: Āśākiraṇ Ācārya Āskaraṇ jī. Muni Śrī Hajārīmal Smṛti Granth. Ed. Śobhācandra Bhārill, 159-164. Byāvar: Muni Śrī Hajārīmal Smṛti Granth Prakāśan Samiti.
- JAIN, Sāgarmal & Vijay KUMĀR. 2003: Sthānakavāsī Jaina Paramparā kā Itihās. Vārāṇasī: Pārśvanāth Vidyāpīṭh.
- JAINI, Padmanabh S. 1991: Gender & Salvation. Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women. Berkeley: University of California Press.
- JAUHARĪ, Durlabh Tribhuvan. 1946: Sādhu-Sammelan kā Itihās. Sampādak: Cimanasiṇha Loḍhā. Samśodhak: Paṇḍit Śobhācandra Bhārill. Byāvar: Cimanasiṇha Loḍhā (Maineja, Śrī Mahāvīr Priṇṭing Pres).
- JAVĀHARLĀL, Ācārya. 1930/1966: Saddharma Maṇḍanaṃ. Sampādak: Muni Śrī-mall. Dvītiya Saṃskaraṇ. Bīkāner: Javahār Vidyāpīṭh ke lie, Akhil Bhārat-varṣīya Sādhumārgī Jaina Saṅgh dvāra Prakāśit.
- JHĀ, Duḥkhmocan. 1954: “Amaratā kā Pujārī” (Pūjya Śobhācandrajī Mahārāj kā Jīvan Caritra). Sampādak: Śāśikānt Jhā “Śāstrī”. Jodhpur: Samyagjñān Pracāra Maṇḍal.
- . (col.) 1958/1993: Ratnavamś ke Dharmācārya. Dvītiya Saṃskaraṇ. Jaypur: Samyagjñān Pracāra Maṇḍal (Originaltitel: Ādarś Vibhūtiyām).
- JÑĀNSUNDAR, Muni. 1942: Mukhpaṭṭī-Mīmāṃsā. Phalodī: Śrī Ratnaprabhākar Jñān Puṣpamālā.
- . n.d.: Mūrti Pūjā kā Prācīn Itihās.
- KAṆCANKUMVAR, Mahāsatī (ed.). 1996: Paccīs Bol. Madrās: Pārasmal Ummedmal Caurāyā.
- KANHAİYĀLĀL, Muni “Kamal” (ed.). 1933: Mūla Suttāni: Śrī Daśavaikālika Sūtra, Uttarādhyaṇa Sūtra, Naṃdīsūtra tathā Anuyogadvāra Sūtra kā Śuddha Mūlapāṭha. Byāvar: Śāntilāl Śeṭh.
- . (ed.) 1960/1982: Nīśītha-Sūtram. Siehe AMARMUNI & KANHAİYĀLĀL.
- . (ed.) 1972: Sthānāṅga Sūtra: Sānuvāda Sapariśiṣṭa. Sāṃḍerāva: Āgama Anuyoga Prakāśana.
- . (ed.) 1977a: Kappasuttaṃ [Bṛhatkalpasūtra]. Bitiya Chedasuttaṃ. Sāṃḍerāva: Āgama Anuyoga Prakāśana.
- . (ed.) 1977b: Āyāradasā. Paḍham Chedasuttaṃ. Sāṃḍerāva: Āgama Anuyoga Prakāśana.

- . (ed.) 1986: Gaṇitānuyoga (Jain Āgamagat Bhūgol-Khagol evaṃ Antarikṣa Sambandhī Sāmagrī kā Viṣayānukram se Prāmāṇik Saṅkalan). Saha-Saṃpādak: Dalsukh Mālvaṇiyā. Ahmadābād: Āgama Anuyoga Ṭraṣṭ.
- . (Pradhān Saṃpādak) 1989: Caraṇānuyoga (Jaināgamom meṃ Ācāradharma-Viṣayak Sāmagrī kā Prāmāṇik Saṅkalan). 2 Vols. Sanyojak: Vinaymuni “Vāgīś”. Ahmadābād: Āgama Anuyoga Ṭraṣṭ.
- . (Pradhān Saṃpādak) 1994-95: Dravyānuyoga (Jaināgamom meṃ Jīva-Ajīva Viṣayak Sāmagrī kā Viṣayānukram se Prāmāṇik Saṅkalan (Mūl evaṃ Hindī Anuvād). Pradhān Parāmarśadātā: Dalsukh Mālvaṇiyā. 3 Vols. Ahmadābād: Āgama Anuyoga Ṭraṣṭ.
- KARṆĀVAṬ, Campālāl. 1945: Śrīmad Ratnacandra Jīvan-Jyoti. Bhopālgaṛh/Jodhpur Ṣṭeṭ: Śrī Jain Ratna Granthamālā.
- KUNDANRṢI, Muni. 1975: Rṣi Saṃpradāy ke Pāñc Sau Varṣ. In: Ācārya Pravara Śrī Ānandṛṣi Abhinandan Granth. Ed. Śrīcand Surāṇā “Saras”, 219-234. Pūnā: Mahārāṣṭra Sthānakavāsī Jaina Samiti.
- LAIDLAW, James. 1995: Riches and Renunciation. Religion, Economy, and Society among the Jains. Oxford: Clarendon Press.
- LĪLAMBĀĪ, Mahāsaṭī. 1968/1969: Tetālī-Putra. Hindī-Übersetzung aus dem Guja-rātī. Byāvar: Akhil Bhārātīya Sudharma Jaina Saṃkṛti Rakṣak Saṅgh, Jodhpur (Byāvar Śākhā).
- . (Pradhāna Saṃpādikā). 1999-2005. Guruprāṇa Āgama Batrīsī. Āsīrvāda Dātā: Ratilāla Mahārāja [1913-1998], Pāvana Nīśrā: Jayantīlāla Mahārāja. Mārgadarśaka Saṃpreraka Girīścandra Mahārāja & Janakamuni. Rājkoṭ: Guruprāṇa Phāundeśan.
- MADHUKAR, Muni. 1965: Gurudev Śrī Jorāvarmal Muniśvarāṇaṃ Paricay. In: BHĀRILL 1965: 133-136.
- MAHĀPRAJÑA, Ācārya. 2002: Vidyut: Sacitta yā Acitta? Vijñapti 7/52: 14-20.
- MAHENDRA KUMĀR, Muni. 2002: Vidyut: Sacit yā Acit. Jain Bhārātī, December.
- . 2004: Kyā Vidyut (Electricity) Sacitta Teu-Kāya Hai? Lāḍnūm: Jain Viśva Bharatī.
- MAHENDRAKUMĀR, Muni “Dinakar”. 1985: Muni Śrī Hajārīmal jī Mahārāj. In: SURĀṆĀ 1985a: 54-57.
- MĀLVAṆIYĀ, Dalsukh D. 1964: Lokāśāh aur unkā Vichār-Dhārā. In: Vijay Muni Śāstrī & Hariśaṅkar Śarmā (eds.), *Gurudev Śrī Ratna Muni Smṛti Granth*: 365-383. Āgrā: Gurudev Smṛti Granth Prakāśak Samiti.
- . 1980: Śāstrom ko Cunaūtī Detā Manuṣyamātra kā Adhikār hai. In: SURĀṆĀ 1980a: 1-3.
- MAṆILĀL, Muni. 1934: Śrī Jainadharmano Prācīn Saṃkṣipt Itihās ane Prabhu Vīr Paṭṭāvalī. Amadāvād: Jīvaṇlāl Chaganlāl Saṅghvī.

- MCGREGOR, R.S. (comp.) 1993: The Oxford Hindi-English Dictionary. Oxford: Oxford University Press.
- MEHTA, Jñānrāj. 2002: Dharma kā Prāṇ Yatanā. Jodhpur: Akhil Bhāratīya Sudharma Jaina Saṃskṛti Rakṣak Saṅgh.
- MEHTĀ, Vimalā. 1994: Ācārya Pravara Śrī Hastīmal jī Mahārāj Sāheb se Sambandhit Praśnottar. Jodhpur: Akhil Bhāratīya Śrī Jaina Ratna Śrāvikā Maṇḍal.
- METTE, Adelheid. 1974: Piṇḍ'esaṇā. Das Kapitel der Oha-Nijjutti über den Bettelgang übersetzt und kommentiert. Wiesbaden: Franz Steiner.
- MĪŚRĪMAL, Mantrī Muni "Marudhar Keśarī". 1939a: Raghunāthjī Mahārāj kā Jīvan-Caritra. Keśarīsīnhajī kā Guṛā (Mārvār Jaṅkśan): Jaina Śvetāmbara Sthānakavāsī Sakal Śrī Saṅgh.
- . 1939b: Śrīmaj-jainācārya Pūjya Śrī Bhūddharjī Mahārāj kā Jīvan-Caritra. Ebd.: 103-120.
- . 1965: Sthānakavāsī Jaina Samāj kā Sācā Sapūt. In: BHĀRILL 1965: 194-202.
- . 1972/1997: Samācārī aur Saṅghaṭan. In: Pravacan Prabdhā. Bhāg 1: 144-159. Dvītiya Āvṛtti. Jodhpur-Byāvar: Marudhar Kesarī Sāhitya Prakāśak Samiti.
- . 1974-89: Śrīmad Devendrasūri Viracit Karmavipāk Nāmak Karmagrantha. Bhāg 1-5. Vyākhyā-kār: Muni Mīśrīmal. Sampādak: Śrīcand Surāṇā "Saras" Devkumār Jain. Jodhpur-Byāvar: Marudhar Kesarī Sāhitya Prakāśan Samiti.
- . 1985: Tīn Tejasvī Ācārya [Dhannā, Bhūddhar, Raghunāth]. In: SURĀṆĀ 1985a: 17-23.
- MĪŚRĪMAL, Muni "Madhukar" (col.) 1959: Jay-Vāṇī (Svargīya Ācāryavar Śrī Jaymalljī Mahārāj kī Racanāom kā Saṃgrah). Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1965a: Svāmījī kī Ācāryaparamparā. In: BHĀRILL 1965: 35-40.
- . 1965b: Svāmījī kā Vamś-Paricay. In: BHĀRILL 1965: 41-46.
- MODĪ, Madan. 1987: Śramaṇ-Saṃskṛti aur uskī Paramparā (Atīt, Vartamān aur Bhaviśya ke Pratiprekṣya meṁ). Udaypur: Manu Prakāśan.
- NĀHAṬĀ, Agarcand. 1948: Sthānakavāsī Rṣi Vinaycandjī aur unkā Sāhitya. In: Jinavāṇī 6/2: 4-7.
- . 1951: Sthānakavāsī Pūjya Śrī Jaymaljī va unke Śiṣya Śrī Rāycandjī Mahārāj Racit Granth. In: Jinavāṇī 8/6: 18-20.
- PĀREKH, Kāntilāl Bhūdarlāl. (ed.) 1966/1971: Preraṇā nām Puṣpo (Pūjya Tapasvī Śrī Lālcandrajī Mahārāj Sāheb nā Dharma-Preraṇātmak Parivār no Jīvan-Paricay). Preraṇā ke Puṣpa: Gujarātī Anuvādan. Amadāvād: Lakṣmī Pustak Bhaṇḍār, Gāndhīmārg.
- PHŪLCAND, Muni. (ed.) 1953-54: Suttāgame. 2 Vols. Jainasthānak, Relve Rod, Guṛgām-v-Chāvanī (Pūrv Pañjāb): Babū Ramlāl Jain, Tahsildār, Mantrī Śrī Sūtrāgama Prakāśak Samiti.
- PRAKĀŚCANDRA, Muni. 1966ff.: Jñāngacch Paṭṭāvalī. Jodhpur: Mss. Jñān Bhavan, Kapṛā Bāzār.

- PRATĀPCANDRA. 1911: siehe Pratāpcandra-Kṛt *supra*.
- RAYANADE, B.B. 1982: Jain Literature. In: Nisītha-Sūtram (Bhāṣya, Cūrṇi by Ācārya Jinadāsa Mahattara) Part I: Pīṭhikā. Eds. Upādhyāy Amarmuni & Muni Kanhaiyālāl “Kamal”, 1-31. Delhi: Bhāratīya Vidyā Prakāśan.
- RŪPCAND, Muni “Rajat”. 1968a: Śrī Dharmadāsajī Mahārāj. In: BHĀRILL 1968: 140-143.
- . 1968b: Vīrśāsan kī Variṣṭh Vibhūti Ācārya Śrī Raghunāthjī. In: BHĀRILL 1968: 151-155.
- SĀDHANĀ, Sādhvī. 1999: Praṇāmāñjali. In: YĀŚĀ et al. 1999: 137-196.
- ŚĀH, Vāḍīlāl Motīlāl. 1909: Śrī Sādhumārgī Jain Dharmānuyāyīoe Jāṇvā Jog Keṭalik Aitihāsik Nōmḍh. Vividh Sādhano Parathī. Amadāvād: ‘Jain Samācār’.
- SAMARTHAMAL, Ācārya. 1998: Samyagdarśan kā Parīkṣaṇ. In: Jaina Ratna Mañjū-ṣā. Eds. Madanrūpcand Bhaṇḍārī & Rājendracand Siṅghvī, 127-133. Kalkattā: Jaina Ratna Hitaiṣī Śrāvaka Saṅgh.
- SAMDARŚĪ, Muni. 1980: Vichār aur Paramparāeṃ. In: SURĀNĀ 1980a: 16-24.
- . (ed.) 1987: Pūjā ke Puṣpa. Vīrāyatan: Amar Bhāratī.
- . 1987a: Vaibhārgiri ke Śikharom se. In: Ebd.: 3-6.
- SANGHMITRĀ, Sādhvī. 1979/1994: Jainadharma ke Prabhāvak Ācārya. Tṛtīya Saṃskaraṇ. Dillī: Jaina Viśva Bhāratī.
- SCHUBRING, Walther. 1905: Das Kalpa-sūtra. Die alte Sammlung jainistischer Mönchsvorschriften. Einleitung, Text, Analysen, Übersetzung, Glossar. Indica 2. Hg. E. Leumann. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- . 1918: Das Mahānisīha-Sutta. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Nr. 5. Berlin: Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften.
- . 1935: Die Lehre der Jainas. Nach den alten Quellen dargestellt. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter.
- SCHUBRING, Walther & Colette CAILLAT. 1966: Drei Chedasūtras des Jaina Kanons. Āyāradasāo, Vavahāra, Nisīha. Alt- und Neuindische Studien 11. Hamburg: De Gruyter.
- SETH, Gulābcand Nāncand. 1970: Jaydhvaj: Pūjya Ācārya Jaymaljī Mahārāj kā Jīvan Caritra. Madrās: Jaydhvaj Prakāśan Samiti.
- SETH, Sudarśan. 1982: Pariśiṣṭ 1-2. In: VYĀS 1982: 130-195.
- SHĀNTĀ, N. 1985: La Voie Jaina. Histoire, Spiritualité, Vie des ascètes pèlerines de l’Inde. Paris: O.E.I.L.
- SINCLAIR-BRILL, Wendy. 1997: Female Ascetics: Hierarchy and Purity in an Indian Religious Movement. Richmond: Curzon Press.
- SISODIYĀ, Sureś. 1994: Jainadharma ke Sampradāy. Udaypur: Āgam Ahimsā-Samatā evaṃ Prākṛt Saṃsthān.

- SLAJE, Walter. 1993: Merkmale des Lebendigen: Zu einer naturphilosophisch begründeten Biologie in Bhāskarakaṇṭhas *Cittānubodhasāstra*. In: Journal of the European Āyurvedic Society 3: 250-281.
- SUKANMUNI. 1984: Divya Vibhūti kā Jīvan Vṛtta. In: Divya Vibhūti. Ed. P. Bhaṇḍārī, VI: 1-110. Jodhpur: Marudhar Prakāśan.
- SURĀṆĀ, Śrīcand “Saras”. 1976: Mahāprajña Pravartak Śrī Pannālālī Mahārāj. Jīvan, Vyaktitva aur Kṛtitva. Vijaynagar/Rājasthān: Śrī Prajña Jaina Smarak Samiti.
- . (ed.) 1980a: Upādhyāya Amarmuni Dīkṣā Svarṇa Jayantī ne Upalakṣya meṁ. Vichār Krānti. Viśeṣāṅk. Śrī Amar Bhāratī. Āgrā: Sanmati Jñānpīṭh.
- . 1980b: Ek Yugapravartak Vyaktitva. In: SURĀṆĀ 1980a: 7-22.
- . (ed.) 1985a: Śrī Varddhamān Sthānakavāsī Jaina Śramaṇsaṅgh ke Bahusrut Manasvī, Pravar Yuvācārya Śrī Madhukar Muni Smṛti Granth. Byāvar: Muni Śrī Hajārīmāl Smṛti Prakāśan.
- . 1985b: Yuvācārya Śrī ke Śraddhāspad Guru Bhrātā Samatāyogī Svāmī Śrī Brajlālī. In: SURĀṆĀ 1985a: 63-70.
- SUŚĪLKUMĀR, Muni “Bhāskar”. 1956: Jaina Dharma kā Saṁkṣipt Itihās. In: AISJC 1956a: 26-62.
- . 1959: Jaina Dharma kā Itihās (Pramukhtaḥ Śrī Śvetāmbara Sthānakavāsī Jaina Dharma kā Itihās). Kalkattā: Samyag Jñān-Mandir.
- TILOKMUNI, Navajñān Gacch Pramukh. 1992: Aitihāsik Pariśiṣṭ. Khaṇḍ 2 (Aitihāsik Nibandha Saṅgraha). Āgam Navnīt Mālā. Jodhpur: Udāramanā Śrīmati Surāṇā/Śrī Himmatmaljī Surāṇā.
- TIVĀRĪ, Br̥jbiḥārī. 1971: Upādhyāya Amarmuni kī Sāhitya-Sādhanaṁ. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- TRIPĀṬHĪ, Rādheśyām. 1965: Ācārya Rāyandrajī Mahārāj kī Sāhitya Sarjanā. In: BHĀRILL 1965: 156-158.
- UMARĀVKUMVĀR, Sādhvī “Arcanā”. 1985: Svāmījī Śrī Jorāvarmaljī Mahārāj. In: SURĀṆĀ 1985a: 51-53.
- . n.d.: Sthānakavāsī Jaina Paramparā kī Amar Vibhūtiyām. In: Muni Śrī Brajlālī evaṁ Muni Śrī Miśrīmālī Madhukar kī Sudīrgha Cāritra Paryāy evaṁ Śrut-Sevāom ke Upalakṣya meṁ Munidvay Abhinandan Granth. Ed. Śrīcand Surāṇā “Saras”, 308-319. Byāvar: Munidvay Abhinandan Granth Prakāśan Samiti.
- UMEŚMUNI, Pravartak “Aṇu”. 1974: Śrīmad Dharmadāsajī Mahārāj aur unkī Mālva-Śiṣya-Paramparāṁ. Ratlām: Dharmadāsa Jaina Mitra Maṇḍal.
- . 1980: Dharmadāsa Paritāmṛta. Ratlām: Pūjya Nanda Jaina Sāhitya Samiti.
- . 1997-98: Mokkha-Purisattho (Mokṣa-Puruṣārtha). Bhāg 1-7. Meghnagar/Jhābuā (M.P.).

- VIJAYMUNI “Śāstrī Sāhityaratna”. 1964: Gurudev Jīvan: Ek Paricay. Āgrā: Sanmati Jñān Pīṭh.
- . 1978a: Parivartanoṃ kī Ek Lambī Paramparā. In: Amar Bhāratī November: 38-43.
- . 1978b: Bīsvīm Śatābdī ke Parivartan. In: Amar Bhāratī December: 7-16.
- . 1979a: Prācīn Yug kā Sādhu-Saṅgh aur Uskā Ācār. In: Amar Bhāratī January: 9-15.
- . 1979b: Jvalant Vivād: Ek Praśnottarī. Śrī Jamanālāl Jain ke Praśna: Śrī Vijaymuni Śāstrī ke Uttar. In: Amar Bhāratī January: 17-24; February: 9-19.
- . 1979c: Śramaṇ-Saṅgh meṃ Vichār aur Nīti-Bhed. In: Amar Bhāratī January: 25-28.
- . 1979d: Videś Gaman Śāstra-viruddha Nahīm. In: Amar Bhāratī April: 40-44.
- VIJAYMUNI “Śāstrī Sāhityaratna” & Hariśaṅkar ŚARMĀ (eds.). 1964: Gurudev Śrī Ratnamuni Smṛti-Grantha. Āgrā: Gurudev Śrī Ratnamuni Smṛti Grantha Prakāśak Samiti.
- VINAYKUMĀR, Muni “Bhīm”. 1985: Ācārya Śrī Jaymallī Mahārāj. In: SURĀṆĀ 1985a: 24-29.
- VYĀS, Gopīkṣṇa. 1982: Śrī Jaymall Kāvya-Kīrtilatā. Sampreraṇā: Yuvācārya Miśrīmāl “Madhukar”. Sampādak-Anuvādak: Chaganlāl Śāstrī. Nokhā/Rāja-sthān: Śrī Varddhamān Sthānakavāsī Jain Śrāvaka Saṅgh.
- WEBER, Max. 1922/1985: Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- WILLIAMS, Robert. 1963/1983: Jaina Yoga: A Survey of the Mediaeval Śrāvakācāras. London: Oxford University Press. Nachdruck Delhi: Motilal Banarsidass.
- YASĀ, Upādhyāya, Nathmal ṬĀṬIYĀ, Śrī Rañjan SŪRIDEV, Rām Mohan DĀS, Śrīcand SURĀṆĀ “Saraḷ”, Nīmal PRABHĀ (eds.). 1999: Samay kī Paratoṃ meṃ. Vīrāyatan Rajat Jayantī ke Upalakṣya meṃ. Pīnar: Vīrāyatan UK “Piṭakulen”.
- YASOVIJAYA, Muni. 2002: Vidyut Prakāśanī Sajīvatā Aṅge Vichāraṇā. Amadāvād: Divya Darśan Ṭraṣṭ.

